



بِذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِسُتَعْبَانِ

احمد بنده و المنه که رساله نافع اهل الحق والتوحيد مستمى به

توثيق الحق السيد

على سائر التحقيقات الجواباً
على سائر التحقيقات المزيد

Checked

از تصنیف جامع منقول معقول حاوی فروع و اصول جناب مولانا
مولوی محمد سعید حسام الدین مدرس اسلامیہ تبارک و تعالیٰ رحمۃ اللہ علیہ و کمال طبع

در مطبع سعید المطابع واقع بنارس محل دارالکتاب گریہ

۱۸۸۹
۴ سنہ ۱۳۰۶ ہجری

توثيق الحق السيد جواباً على رسالة التحف المزيدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا من عباده الذين يتفنون عن سنة نبيه تحريف الغالين - و
يذبحون عن دينه القويم تاويل الجاهلين المائلين الى انحلال المبطلين - والصلوة
والسلام على من بهدئته التمام وخاتمة الانبياء الكرام الذي كان اولى بالمتوسمين
من انفسهم واشد عباءة التدعى الكافرين وانما ظهروا على المنافقين وعلى آله
اصحابه الذين اصبحوا نجوم سماوات الهداية وبلغوا في نصح الامية اقصى النماية
وسم ائمة المسلمين وقدوة المؤمنين من سلك سلكهم واقفوا آثارهم كان من
المهتدين ومن عدل عن واضح نهجهم وسوى صراطهم صامرين الغاوين -
اما بعد فمقول الراجي رحمة رب العالمين محمد سعيد الكنجاي مولدوا البناستى حوزة
ايدقارسل الى الشيخ المكرم والرفيع المعظم احمد الله رسالة تسمى بالتحقيق المزيدي

مشتملة على نديات كثيرة وترات غزيرة فحين رايتها اخذتها عند بابي النظر
 نفيسة لكن لما كشفت النقاب عن وجهها لاخطى من محاسن مجيا ما فاواهي وميمته
 شمس طارح حسيته التي فيها موهبتها العجرا والبحر واقترب بها على اهل العلم والخبر ومع ذلك اطلق
 لسانه على محي السنة وقامع البدعت الحافظ للحجة قوس المحققين امام المدققين ملك
 العلم امو ملك الفضل لسان البيان والادب تذكار العجم ونحو العرب محبة العلم
 والدين في هذا الزمان النواب السيد محمد صادق حسن خان بهادر الذي هو خير من
 الف وافاد واشرف من صنف في هذا العصر واجاد حياه التدوين بها عن شرور الدس
 وقواه المبع آل وطلع هال وحيث ان مولف الرسالة المشار اليها افتخر بان رسالته هذه
 قد بلغت باوامج بعض المسائل المنطقية على غير وجهها ضرورة الكمال وان النخاطب
 بها لا يتهدى الى فهم المرام منها على العلات وفي كل حال اروت ان اجيب عليها برؤيلها
 والقال وان كان حديث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك المرام فهو حق
 يمنعني عن الرجوع ان في هذا الشأن لكن بعثني على الجواب عليها ما اشترت اليه من كبره و
 فخره على ترات بسبابه تحذير الناس من دسائسه وسواسه وقد اخترت في
 تحرير هذه المقالة من منكر القول وزوره لانه من شيم الاوقاد وجيلة اهل الداء والعلما
 يستغفون عن مثل ذلك الخصام ولانا اشرح مستعينا بالتدني تبيان الكلام
 على هذا المرام والسلام على اهل الاسلام — بعد حمد وصلوة راجي رحمة الله
 المجد محمد سعيد كنجاهي مولد اوبنارسي مورواي خدمت شاكعين سنت سنه و متبعين

آثار مصنفوں کی گزارش کرتا ہے کہ جناب شیخ احمد التذاریع صاحب زمیندار موضع رحیم آباد
 نے میرے پاس رسالہ ستمی بالتحقیق الزیادہ ارسال فرمایا میں نے جو اسکو دیکھا تو
 محض سب و شتم و چند تقریرات العینی سے بھر اہوا پایا مولف رسالہ نے اپنی دانست
 میں میری تحریروں سے پاسوہ حسنہ (جو ضخیم شیعہ ہند ۲۲ اپریل ۱۳۳۷ء میں شائع
 ہوئی تھی) کا جواب لکھا ہے مگر حقیقت میں ایک بات کا بھی جواب نہیں دیا محض
 حیلہ حوالہ سے کام کمالا ہے۔ اسپر طرہ یہ کہ نام رسالہ کا التحقیق الزیادہ رکھا۔ کوئی پوچھے
 کہ کسی بات کی تحقیق اس رسالے میں لکھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی متبع سنت تنفر
 بدعت نے اس رسالے کو پسند نہیں کیا۔ بعض علماء بھوپال و میرٹھ وغیرہ کے خطوط
 اسکی شہادت میں میرے پاس موجود ہیں۔ ان مولف رسالہ کے سید قدر اصطلاحات
 منطقہ کو اسمین و خل و یاس ہے۔ اور اپنے زعم میں اس رسالہ کو ایسا اوراق سمجھا کہ انہا
 شیعہ ہند میں ایک اشتہار شائع کرا یا کہ ہمارے مخاطب اس رسالہ کا مطلب ہم سے
 بیان کرو میں التذاریع فخر و عجب و غرور۔ اچھوت کہ انکے اشتہار کا ایک صاحب م ج
 سراوی نے کیا عمدہ جواب دیا میرا راوہ اس رسالے کے جواب لکھنے کا ہرگز تھکا
 اور اسی وجہ سے آتنا توقف جواب میں ہوا مگر وہ چیرے میں ہوا اس رسالے کے جواب
 مجبور کیا۔ ایک تو یہ کہ مولف رسالہ نے اس رسالے میں دو جگہ حضرت مجدد العالم الدین
 قاسم آساس متبعین رافع لواء سنت سید المرسلین علی قدر و الجناب مولانا نواب
 سید محمد صدیق حسن خان صاحب بہادر اوام التذاریع والخواصراۃ (کہ جنکی نوتا

اس زمانہ پر فتنہ میں حکم کسیر اعظم کا رکھتی ہے۔ ہمارے حضرت کی تصانیف مبارک نے دین احمدی کو تازہ کر رکھا ہے کہ کونسا شہر یا قریہ ہے جہاں حضرت کی تالیفات سے لوگ متمتع نہیں ہیں۔ عدل جہاد مکہ معظمہ مدینہ منورہ حدیدہ زمیں صناعہ بیت الفقیہ مصر قدس بیروت بغداد استنبول بلغار عجم وغیرہ وغیرہ بلاد کے علماء و فضلاء نے متحد و تفاریطاً اپنی تالیفات پر کلمہ بین کتاب قرۃ الاعیان و مسرۃ الاذنان مطبوع قسطنطنیہ مولفہ احمد فارس امام اہل لغت عصر خود و کتاب جاسوس علی القاموس۔ اور القطر الصیب فی ترجمۃ الامام ابی الطیب شاہ عدل دین اس دعویٰ صدیق پر لیکن حج گشت سعدی و در چشم روان خاستہ آپکا مجبور ہونا اکثر علمائے مان لیا ہے آپکی ذات سے بہت سے علماء و فقہاء و طلباء کے اور راہ معین ہیں۔)۔ یہ اس مقرر نے زبان و رازی کی۔ واللہ بالتدبیر

آپکا خوشامدی نہیں ہوں۔ جو بات میرے فہم میں آنکی خلاف معلوم ہوتی ہے اونسے بھی عرض کرتا ہوں یہ تعریفیں اونکی اپنے گمان میں سچی لکھتا ہوں وانا اظن ذالک

حسبہ و میری وجہی جبکہ اپنا یہ عالمی اخبار شریعت میں شہادت و نیابت میں اللہ کا نام کہیں ایک تہہ ہر جواب شرع کرانہ۔ و علی اللہ توکل و ہو جسی نسیم الوکیل لا حول و لا قوۃ الا باللہ۔

۱۰۰

چند امور بطور مبادی کے پہلے گزارش کئے جاتے ہیں۔ احوال جواب اور سالیکیا
 لکھا گیا ہے جسکو شیخ احمد الہی صاحب نے ہمارے پاس دوسری دفعہ جواب کے لئے

بھیجا تھا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ شیخ صاحب نے ایک رسالہ پہلے بھارسا
 بھیجا۔ اور اس پر علامت (۲) کی لکھی ہوئی تھی۔ پھر چند یوم کے بعد دوسرا رسالہ
 بھیجا۔ اور جناب شیخ صاحب نے اس مضمون کا خط لکھا کہ وہی سے مولوی حسین کا
 خط آیا ہے کہ رسالہ میں ایک غلطی کا تپ مطبع سے ہو گئی تھی دوسرا رسالہ صحت کر کے
 آپ کے پاس بھیجا گیا۔ ہم عنقریب اس خط کی نقل مجنسہ انشاء اللہ کریں گے۔ حاصل
 کلام کا یہ ہے کہ ہم نے جواب اسی رسالے کا لکھا ہے جو عہدہ طور سے صحیح کیا ہوا ہمارے
 پاس پہنچا۔ یہ رسالہ دوسری مرتبہ میٹھی بند ۱۶ اگست ۱۳۵۷ء میں بھی مطبع
 ہوا ہے چونکہ اس کے عنوان میں یہ تحریر موجود ہے (منقول از نسخہ مطبوعہ مطبع
 فاروقی دہلی) اس واسطے منقول کا لحاظ نہ کیا گیا کیونکہ اصل کے ہوتے منقول کی کیا
 حاجت ہے صرح مولوی خرم علی صاحب کا مشہور معروف ہے عجب اصل
 تو نقل کیا ہے۔ پھر دوسرا اس رسالے کے جواب میں مخاطب ہونے مولوی
 عبدالعزیز صاحب کو بنایا ہے نہ حافظ حسین صاحب کو۔ دو وجہ سے اول
 یہ کہ حافظ حسین صاحب جب عرف میر پڑھتے تھے تو مجھ کو اتفاق رحیم آباد جانا کیا ہوا
 جب تک میں وہاں راضف میر مجھ سے پڑھتے رہے۔ اور جب قرآن یاد کرتے تھے
 تو جب میں جاتا تھا اکثر قرآن صحیح کی قوت اگر مجھ کو سناتے تھے۔ پھر جب ہائیڈرو
 پڑھتے تھے مولوی بشارت کریم صاحب کے سامنے بحث عدل میں انکا ہونا امتحان
 پوچھا کہ آخر آخر کے کیوں معدول نہ ہوا۔ تو اسکا جواب انھوں نے نہ بتایا۔

مولوی بشارت کریم صاحب نے عذر کیا کہ تمہنے انکو ابھی یہ باتیں نہیں بتائیں
 پھر یہ مقام اوس وقت آپکو میں نے سمجھا کیا کہ یہ قاعدہ ہے کہ مضاف الیہ کو جب
 حذف کرتے ہیں تب مضاف کو یا تو مبنی علی الضم کرتے ہیں جیسے قبل و بعد میں یا
 بعد حذف مضاف الیہ کے تنوین اور اسکے آخر میں لاتے ہیں جیسے حین زمین یا دوسرے
 مضاف الیہ پر اعتماؤ کر کے پہلے مضاف الیہ کو حذف کر دیتے ہیں جیسے تیم تیم عد میں
 چونکہ ان تین امور سے اس مقام میں کوئی نہیں ہے لہذا آخر سے معدول
 نہیں ہو سکتا۔ پھر آپ کی تعلیم کے لئے کیا کیا کوششیں مجھے نہیں کیں۔ جناب
 مولانا مولوی حافظ عبد اللہ صاحب فاریوسی کے یہاں لیجا کر آپکو سپر کیا۔ ایک دفعہ
 مولوی عبدالرحمن قنداری کو آپ کے لئے لکھتے ہوئے بلوایا اور شیخ صاحب کے
 یہاں لے گئے۔ پھر آخر وہ شیخ صاحب سے ناراض ہو کر آ رہ چلے آئے۔ اور شیخ صاحب
 برا بھلا کہنے لگے۔ مجھ کو بھی شیخ صاحب کی مذمت میں ایک خط لکھو بھیجا۔ میں نے
 شیخ صاحب کی رعایت کی۔ آخر مجھ سے اونسے بوجہ شیخ صاحب کے بگاڑ ہو گیا
 چنانچہ اونکا نجل ذکر خاتمہ ہدایتہ التراب میں لکھا گیا ہے۔ غرض بہر حال مجھ سے طوفان
 مستفیہ ہو چکے ہیں۔ ایک نوع کے شاکر و بھی ہیں۔ اور میں اوکا محسن بھی
 ایک طرح سے ہوں۔ اوسکا یہ عوض ملا کہ مجھ کو نہایت برا بھلا لکھا لکھوایا۔ لہذا ایسے
 شخص کا فحاطب بنانا کیسی طرح سے مناسب نہیں ہے۔ جواب فتویٰ میں بھی
 ہم نے حافظ الیسین صاحب کا نام لیکر انکو فحاطب نہیں کیا۔ بلکہ قال المفتی کر کے

مفتی کو مخاطب بنایا ہے جو اصل میں مفتی صاحب ہمارے خیال میں دوسرے
 ہی ہیں۔ اس سے ہمکا انکار نہیں کہ اس مفتوی میں حافظ یسین صاحب کاستی
 مضمون ہو۔ یا تو وہ انہیں کی طرف سے ہو۔ یہی صورت وہ آپ کی جانب سے
 نہیں ہے اگر ہیکو پورسی طور سے اسکا علم ہو تاکہ یہ مفتوی بالکل مکمل کیا ہو حافظ
 یسین صاحب کا ہے تو قال المفتی بھی نہ لکھتے۔ بلکہ جداگانہ بغیر خطاب کسی کے جواب
 مفتوی کا ضمن تحقیق میں لکھتے۔ **جب** ورم اس رسالے کی عبارات اور محاور
 تشریحات، چون و یکم جولانی، طبوع، شجرہ ہند سے ملتے جلتے ہیں، دیکھو مثلاً
 خالق جل شانہ نے۔ ۹۔ برستی بنا چھوڑا۔ ۳۶۔ خالق کا کرم ہے۔ ۳۷۔ کیا خود
 وزیر وغیرہ۔ نیز ہمارے پاس وہلی سے جو رسالہ آیا اوپر حافظ یسین صاحب کے
 ایک ہم درس ہم سبق نے یہ لکھ دیا تھا۔ رسالہ مولفہ مولوی عبدالعزیز صاحب
 رحیم آبادی۔ نیز مولو مصباح نے قبل شائع ہونے کے رسالے کی اپنی تحریر مطبوعہ
 یکم جولانی ضخیم شجرہ ہندی میں وہ مضامین لکھے ہیں جو اصل رسالے کے موافق ہیں
 اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسالہ مولو مصباح کا لکھا ہوا ہے۔ اگر نا بھی
 جاوے کہ یہ رسالہ مولو مصباح کا لکھا ہوا نہیں ہے اس میں تو کچھ بھی شک نہیں
 ہے کہ سید را صلاح مولو مصباح کی ضرور ہے۔ ہم مولو مصباح کی طرف سے
 حصر رکھتے ہیں مولو مصباح کا اگر کہیں کہ میں نے اس رسالے میں کوئی لفظ بڑھایا
 گھسایا نہیں ہے تو ہم اعتبار کر جائینگے۔ اور آئندہ ان کو مخاطب بنانے سے

باز آئی گئے خیر ان سب باتوں کو جانے دو آخر رسالے میں تقریظ مولو بصاحب کی
 خود کہہ دیتی ہے کہ مولو بصاحب نے اس رسالے کو خوب دیکھا اسکی تقریظ لکھی اور
 اوسکو پسند کیا۔ اور اس سے وہ راضی ہیں۔ لہذا ہم نے انہیں کو مخاطب بنا کر مخاطبانا
 امر سوم انشاء اللہ ہم اس رسالے کے جواب میں کلمات الما محمد سے پرہیز کر گئے
 ہمارے مخاطب بھی جواب میں ہی چال اختیار کریں۔ تہذیب سے مناظرہ کریں۔
 اور طلب صواب جو مناظرہ سے غرض اسلی ہے مد نظر رکھیں۔ مجاہد کا برہہ
 دست بردار ہوں۔ امر چہارم اس رسالے میں ہمارے مخاطب نے الفاظ مصلحہ
 اہل میزان جیسے قضیہ صغریٰ کبریٰ تعالیٰ وغیرہ کو مندرج کیا ہے جس سے علوم
 اہل حدیث کو کچھ فائدہ نہیں ہوا۔ حالانکہ نتیجہ بحث وغرض اسلی ہی ہے کہ ان
 تحریرات سے عوام الناس استفادہ ہوں۔ نیز یہ روش تحریر محدثین سابقین
 ولاحقین کے بالکل مخالف ہے۔ آئندہ ایسی ڈھنگ تحریر کی اختیار فرمائے کہ مجلس
 و عام اوس سے منتفع ہو سکے اور معلوم کر سکے کہ واقعی یہ جواب مخالف کا ہوا یا نہیں
 امر پنجم اہل حدیث متبع قرآن و حدیث ہیں۔ آئندہ آپ کو مناسب ہے کہ پہلے
 قرآن و حدیث سے جواز بنا کر عید گاہ پر جو آپ کے زعم میں دلائل قویہ ہوں پیش
 تو کہ ہر منصف اونسے قوت و ضعف کا اندازہ کر کے اوس پر عامل ہو۔ امر ششم
 یہ بحث مجھ سے اور آپ سے ہے نہ نواب صاحب سے۔ آپ نواب صاحب بہادر کی
 کتب پر مبنیہ اگر کیوں اہل حدیث کا دل دکھاتے ہیں سمجھئے یہ کلمات بطور نصیحت کے

لکھنؤ۔ یہ بین آئندہ آپکو اختیار ہے۔ بعد ان گذارشوں کے ہم اصل رسالے کے
 جواب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں بعون اللہ تعالیٰ۔ **قولہ فوراً** اوصوں نے شیعہ ہند
 پرچہ ۲۲ اگست ۱۸۸۷ء میں بضمن احکام عید بہت لعن و طعن مستفتی مفتی و مرجع کیا
اقول سجانک ہذا بہتان عظیم۔ یہ پہلا بہتان مجھ پر ہے کہ میں نے تین اشخاص یعنی
 مستفتی مفتی و مرجع پر لعن طعن کیا۔ اگر آپ سچے ہیں تو بعینہ عبارت شیعہ ہند کی
 نقل فرمائے والا ایسے ایسے بہانات صریح سے احتراز کیجئے۔ **قولہ** میں سے
 اکثر علما کو تشویش ہوئی کہ اصل فتویٰ کیا ہے اور اسکے دیکھنے کے مشتاق
 ہوتے اور اسکی طلبی کے خطوط لکھے انہ۔ **اقول** سجان اللہ کیا کہنا ہے فتویٰ
 کے طبع کرانکی بات تو آپنے خوب بنائی۔ اکثر علما کو درکنار رہنے دیجئے آپ
 دس پانچ کے نام نامی مع قید سیکونت تحریر فرمائے کہ دیکھا جاوے کہ کس کس خطا
 نے آپکو خط لکھا۔ ظاہر ہے کہ وہ علما رسوا سے آراء و دہلی کے ہونگے۔ کیونکہ **قولہ**
 آپ کے فتویٰ دہلی میں تیار ہوا اور آویجا گیا۔ اب اسوا ان دونوں شہروں کے
 دوسرے بلاد و قصابات کے علما کا نام تحریر فرمائے اور ان کے خطوں کو بھی
 جواب میں نقل کیجئے۔ بصورت دیگر آپکی راست بازی کا حال کھل جائیگا۔ آپ اصل
 باعث و محرک طبع فتویٰ کو کیوں نہیں لکھتے۔ آپکو کچھ ڈر ہے تو مجھے سنئے۔
 آپ کے والد ماجد شیخ احمد اللہ صاحب نے یہ فتویٰ اس غرض سے طبع کرایا کہ ہم
 رو لکھیں۔ یہاں پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جناب شیخ صاحب کے خط کی نقل

بعینہ کیجاوے وہ یہ ہے (میان پسین کا فتویٰ زمانہ ہوا آپ کے پاس واسطے
 روز لکھنے کے بھیج دیا پھر پسین کا فتویٰ اگر سمجھنے طبع کرایا تب آپ کو خبر کیون معلوم ہوا
 کہ جو ہم کو اپنے لکھا ہے کہ باخو و امین نفاق کرایا عجیب سمجھ ہے آپ کو خوش ہوا تھا
 کہ موقع روز کر نکا آپ کو ملا اگر طبع نہ ہوتا تب کیونکر آپ کو سکور کرتے) انتہت عبارت
 الخط۔ اور دوسرے عنایت نامہ میں آپ یوں تحریر فرماتے ہیں (سویم یہ لکھنا
 کہ نسبت عید گاہ کے فتویٰ شیعہ بین طبع کر کے باخو و امین نفاق کرایا حالانکہ ہم
 پہلے آپ کے پاس نقل فتویٰ بھیجا کہ آپ کو لکھا تھا کہ ضرور آپ اسکا رد لکھیں مگر آپ
 دم بخود ہو گئے لہذا اپنے طبع کرایا) فقط۔ ان دونوں خطوں کی عبارت سے
 اگرچہ بے ربط ہو معلوم ہوتا ہے کہ جناب شیخ صاحب نے پہلے نقل فتویٰ کی ہمارا
 پاس روانہ کی۔ جب سمجھنے اسکا رد نہ لکھا تو شیخ صاحب نے اسکو طبع کرایا کہ ہم اسکا
 رد لکھیں۔ جناب شیخ صاحب نے بیشک پہلے نقل فتویٰ قلمی کی ہمارے پاس
 روانہ کی تھی اور ہم کو تاکید سی خط لکھا تھا کہ اسکا جواب آپ لکھیں۔ سمجھنے فتویٰ کا
 جواب لکھنا چند وجوہ سے مناسب نہ سمجھا شیخ صاحب نے اپنی شیخی میں آکر اسکو
 طبع کرا دیا۔ فتویٰ کے طبع کرا نیکی یہ وجہ ہرگز نہیں ہے کہ اکثر علماء نے خط لکھے
 یہ بات محض بناوٹ ہے۔ قولہ حسین اس فتویٰ کے لکھنے والے اور موافقت
 و اعانت و نصرت کر نیوالے سبکو مجادل متراب متبع ہوا ہے نفس ماسد بدویانت
 محرک البانہ۔ اقول یہ بھی آپ کی فہم سلیم و طبع مستقیم کی غول ہے (میری)

اصل عبارت یہ ہے۔ راہ مجاہد مراتب متبع ہوا ہے نفس ماسداو کے سامنے کیا
 ہی مسئلہ بدیہیت الثبوت پیش کیا جاوے وہ بوجہ اپنی خبت نفس و حسد کے عقین
 بھی احتمال پیدا کرو گیا۔) اس عبارت کو اہل انصاف نظرِ کامل سے ملاحظہ فرماوین
 کہ اس عبارت میں منشی و مستغنی و باصر کے عقین کوئی بھی لفظ لکھا گیا ہے۔ مطلب
 اسکا تو یہ ہے کہ جو آدمی موصوف ان صفات سے ہوتا ہے وہ ایسا کرتا ہے یعنی
 مسئلہ بدیہیت الثبوت میں بھی احتمال پیدا کرویتا ہے۔ نہ کسی خاص آدمی کا
 نام لیا گیا ہے نہ کسی مسئلہ کی تخصیص کی گئی۔ آپ خواہ مخواہ ان الفاظ کا مصادق
 اپنے آپ کو کیوں سمجھتے ہیں کہ چور کی داڑھی میں تنکا۔ ان اگر آپ ایسے ہیں
 کہ مسئلہ بدیہیت الثبوت میں بھی احتمال پیدا کر دیتے ہیں تو صراحت لکھتے کہ
 میں اس قسم کا آدمی ہوں لہذا یہ الفاظ مجھ پر صادق آتے ہیں آپ اپنے
 منہ پر جو چاہیں بنیں۔ ہمتو آپ کو کب نہیں کہتے۔ البتہ آپ نے ہمارے عقین
 وہ وہ الفاظ ناشائستہ لکھے ہیں جن سے الہدیت کو کمال رنج ہے آپ کے سوال
 کے تین صفحوں کے بعض الفاظ واسطے ملاحظہ ہند ہیں منصفین کے نقل کئے جا
 ہیں میں ہے (سر دست انکی غلطیوں اور جھوٹے باتوں اور بہتانوں سے
 قطع نظر کر کے۔ الی قولہ۔ تار پود کھوتا ہوں۔) تا میں ہے (مولو یصاحب
 نے کیا کیا کتر بیونیت کی ہے جسکو لوگ بے ایمانی و غاباری جھوٹے بہتان
 کتمان تحریف کہتے ہیں)۔ مآ۔ (ہر شخص تحریف کہیگا اور مولو یصاحب کو

مصدق یتیمون ما نزلنا ٹھہرائیگا الخ) فی الجملہ اسی قسم کی بدتہذیبی کے کلمات اور بھی اپنے ایسے لکھے ہیں جن سے اہل ایمان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں ایسا کلام اللہ و رسول کو ہرگز پسند نہیں ہے تحسبونه بنیا و یوعن اللہ عظیم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے کہ بعض اوقات میں آدمی ایسی بات کہہ دیتا ہے جسکو وہ بہت آسان اور ہلکا سمجھتا ہے حالانکہ اس کے باعث سے قعر جہنم میں گرتا ہے اوکما قال۔ جناب مولوی صاحب آئندہ ایسے الفاظ سے تحریر فرمائے

قولہ ابتداء ہی میں عفی الذعنہ بالیار لکھا ہے **اقول** میرے اصل مسودہ میں عفا الذعنہ بالالف موجود ہے۔ میں نے اصل مسودہ دو تین آؤں کو جوڑ لی جاتے تھے دکھلا دیا تھا۔ آپ جسکو کہتے اصل مسودہ دکھلا دیں۔ یا کہتے آپ کے پاس بھی دیں۔ اصل بات یہ ہے کہ میں نے مسودہ لکھ کر مولوی عبدالکبیر کو دیا کہ اسکو صاف کر کے اٹوٹی شیعہ منہر کے پاس بھیج دو۔ معلوم نہیں عفا کو بالیار اونھوں نے لکھا یا کاتب طبع نے۔ میرے اصل مسودہ میں یہ لفظ دو جگہ ہے۔ پہلے جلدی میں لفظ مجید کے بعد عفا الذعنہ لکھا گیا اور سپر خط کھینچ کر بعد لفظ محمد سعید کے عفا الذعنہ لکھا۔ دونوں جگہ میں (عفا) الف سے موجود ہے۔ جس جگہ کہتے میں اپنے مسودہ کو جو خاص میرے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے بھیج سکتا ہوں۔ میرے ٹھہ۔ واپس۔ بیان حاجی ممتاز احمد صاحب وغیرہ کو بھی دکھلا دیا ہے۔ اگر باوجود اسکے بھی آپ نہ اعتبار کریں تو اسکا

کچھ علاج نہیں۔ را ایک شبہ جو بیان وارو سوتا ہے اسکا جواب پچھلی غلطی کے جواب کے بعد انشا رائتہ لکھا جاوے گا۔ قول اور آپ کہتے ہیں میں ہی اس تحقیق میں متفرق تھا میں ہی میں (ہے) نہ معلوم کیسی ہے الخ۔ اقول سچا اللہ جو اعتراض آپکا ہوتا ہے کیا عمر ہوتا ہے۔ ایسے ایسے اعتراض کو لکھ کر تو اپنے اپنی وقعت کھو دی۔ اس اعتراض سے آپ کی کیا غرض ہے۔ اگر یہ غرض ہے کہ (ہی) جو بیا ر معروف ہے اسکو یا ر مجہول سے کیوں لکھا تو یہ بالبدست غلط ہے کیونکہ ششہ ہند میں (ہی) بیا ر معروف موجود ہے۔ اگر آپ کی یہ غرض ہے کہ (ہی) کو کیوں لائے فقط لیون لکھنا کافی تھا۔ میں متفرق نہیں ہوں تو اسکا جواب اولاً یہ ہے کہ یہ لفظ میرے اصل مسودہ میں نہیں ہے۔ ثانیاً (ہی) مقام حصر میں بولا جاتا ہے۔ جیسے آپ نے ہی یہ کام کیا ہے۔ یہ لفظ بغرض حصر لایا گیا ہے کہ اس سلسلہ میں صرف میں ہی متفرق نہیں ہوں بلکہ اور لوگ بھی میرے ہمراہ ہیں۔ دہلی والوں سے اسکا محاورہ دریافت کر لیجئے۔ ثالثاً آپ نے بھی مثلاً سطرہ میں اس لفظ کا استعمال کیا ہے عبارت آپکی یہ ہے (تقابل بحباب و سلب تو ہو ہی نہیں سکتا)۔ سو ہی میں ہی موجود ہے۔ جو جواب آپ غایت کر نیکی وہی ہماری طرف سے تصور فرماویں۔ رابعاً میں فصاحت بلاغت کا دعویٰ نہیں ہوں۔ اور نہ میں نے یہ تحریر اس بار میں کی تھی جو اسکا خیال رکھا۔ کہ کوئی لفظ خلاف محاورہ نہ لکھا جاوے۔ اس قسم کے الفاظ آپ کے رسالہ میں بھی بہت ہیں

کما سیجی تفصیلاً عن غیر النثر الدتعالی قولہ نجا کہ علم کس مقولہ سے ہے علم کو
 مقرون سمجھنا فہم سعید یہ ہے الخ **اقول** ایسے اعتراض آپ کے دیکھ کر
 اہل علم کو کمال تعجب ہے۔ والذی نفسی بیدہ ہذا الاعتراض مما یشک منہ الطلبتہ
 فضلاً عن الکملہ۔ ایسے ایسے جملوں سے آپ کی کوتاہ نظری ہر فن کی سمجھی جاتی ہے۔
 ایسی ایسی لغو باتوں کو دیکھ کر میرا جی نہیں چاہتا تھا کہ اس تحریر کا روکھٹوں۔ کیونکہ
 اہل علم کی نظروں میں یہ تحریر غور ہی ساقط ہے۔ فقط آپ کی حمہ خانی ظاہر کرنے
 کے لئے جواب لکھا جاتا ہے۔ گوش ہوش سے سنتے۔ میری اصل عبارت اسوۂ
 کی یہ ہے (جو میان صاحب کے یہاں علم حدیث پڑھتے ہیں) اہل انصاف خیال
 فرماویں کہ میں نے علم حدیث کے پڑھنے کو لکھا ہے نہ لفظ علم جسکے معنی اوراک مطلق
 کے ہیں۔ اور جسکی تعریف حصول صورۃ الشیء یا الصورۃ الحاصلة من الشیء عند العقل
 سے کی جاتی ہے۔ علوم مدونہ جیسے علم تفسیر علم حدیث علم منطق علم نحو۔ اور
 لفظ علم بمعنی اوراک میں فرق نہ سمجھنا فہم معترض کی خوبی ہے۔ جانا چاہئے کہ علوم
 مدونہ کا اطلاق جمیع مسائل پر یا اوس مقدار پر جس سے غایت علم کی حاصل ہو
 کیا جاتا ہے۔ میرزا ہد حاشیہ تاجالال میں لکھتے ہیں وتفصیل المقام العلم
 المدونۃ تطلق حقیقۃ علی المسائل اما جمیعہا بحیث لا یشذ عنہا مسئلۃ او بعضہا
 قدر ما یحصل من غایتہ العلم ترجمہ تفصیل مقام کی یہ ہے کہ علوم مدونہ
 اخلاق حقیقۃ یا تو جمیع مسائل پر کیا جاتا ہے۔ اس طرح سے کہ کوئی مسئلہ اوس

باقی نہ رہے یا بعض مسائل اوس قدر پر جس سے غایت علم کی حاصل ہو ہو سکتی
ظہور اللہ اسکے حاشیہ میں فرماتے ہیں اعلم ان العالم المدون بطریق علی خمسۃ
معان اثنان منها حقیقیان احدهما ان کیون عبارت عن جمیع المسائل بحیث
لا یثبذ ولا ینعرب عنہ مسئلہ و ثانیہما ان کیون عبارت عن بعض المسائل الذی یصل
منہ غایت العلم کالعصمۃ للمنطق و اشار الیہما المحشی۔ اس عبارت کا خلاصہ طلب
یہ ہے کہ علم مدون کا اطلاق پانچ معنوں پر ہوتا ہے و او نمین سے حقیقی ہیں
ایک اون دونوں کا یہ ہے کہ علم عبارت ہو جمیع مسائل سے اس طرح کہ کوئی مسئلہ باقی
نہ رہ جاوے۔ دوسرا ان دونوں کا یہ کہ علم مدون عبارت ہو بعض مسائل سے و بعض
جنے غایت علم کی حاصل ہو جیسے منطق کے لئے عصمت خطا فی الفکر سے انہیں
و دونوں معنوں کی طرف سے محشی نے اشارہ کیا ہے۔ اسباب العلوم میں ہمارے مجتہد
والذین نے فرمایا ہے ذکر المحقق المذكور فی حواشی الخیالی من ان العلم قد یطریق علی تصدیق
بالمسائل و قد یطریق علی نفس المسائل و قد یطریق علی الملكۃ الحاصلة منها و ایضاً
مما ینقال کتبت علم فلان او سمعته او صحیر فی ثمانیتہ ابواب مثلاً ہو المعنی الثانی و یمکن
حملہ علی المعنی الاول ایضاً بلا بعد الخ ترجمہ محقق مذکور (یعنی مولوی
عبد الحکیم سیالکوٹی) نے حواشی خیالی میں ذکر کیا ہے کہ بیشک علم کا اطلاق کبھی
تصدیق بالمسائل پر کیا جاتا ہے اور کبھی نفس مسائل پر اور کبھی ملک پر جو انہیں
مسائل سے حاصل ہوتا ہے اور نیز یہ چوبہو لا جاتا ہے میں نے علم فلان کیونکہ

اوسکو سنایا علم آٹھ بابوں میں حصر کیا جاتا ہے وہ باعث بار معنی ثنائیکہ ہے اور ہی
 اول پر بھی بالبع کے اوسکا حمل کرنا ممکن ہے۔ بعد ملاحظہ اس تحقیق کے کسی
 انصاف پسند کو شک باقی نہ رہیگا کہ اور علم حدیث سے مسائل میں آوروہ مقصود
 مسموع مکتوب ہو سکتے ہیں اور وہی کتب میں مدون ہوتے ہیں
 کما قال المحقق عبد الحکیم وغیرہ۔ وقال مجرنا وسیدنا العلامة الفہامۃ فخر المحدثین
 والمفسرین فی کتابہ بالجواب عن العلوم العلوم المدونة وہی التي وونت فی الکتب لعلم
 الصرف والنحو والمنطق والحکمۃ ونحو انتہت عبارتہ الشریف والفاظہ اللطیفہ
 التي لو کتبت بالعبر علی اماق البصر والواح الذہب لکانت نافعة لاهل النجر۔
 رہی یہ بات کہ علم بمعنی اور اک جسکی تفسیر الصورة الحاصلة عند العقل سے
 کیجاتی ہے۔ عام طلبہ جانتے ہیں کہ بموجب صحیح مذہب کے مقولہ کیف سے
 ہے۔ مولوی ظہور الدہ صاحب نے حاشیۃ الحواشی الزاید فیہ المتعلقہ بلاطال
 میں لکھا ہے اعلم انہم اختلفوا فی ان عند العلم شیء بل یحصل منہ شیء فی الذہن
 سوا رکان عینہ اوشبہہ اولال بل ہواضافة بین العالم والمعلوم فقط من دون
 ان یحصل منہ شیء فی الذہن والحکما رما ابطوا الشق الثانی الذی ذہب الیہ
 جمہور المتکلمین اخصار والاول ثم لاریب فی انہ علی ہذا التقدير یحقق فی انظار
 عد قامور الصورة الحاصلة من المعلوم فی الذہن وحصولہا الذی ہونہ نسبتہ بین
 المعلوم والذہن فی الذہن وقبول الذہن لتلك الصورة فمن قال ان العلم

عبارتہ عن الاول جعلہ من مقولۃ الکلیف ومن اختار انہ عبارتہ عن الثانی جعلہ
 من مقولۃ الاضافۃ ومن فرسب الی انہ عبارتہ عن الثالث جعلہ من مقولۃ
 الانفعال ولما کان الاحتمالان الاتیان ساقطین عن ورتبۃ الاعتبار لانہما
 لا یتصفان بالمطابقت والعلیم لایدان کیوں متصفا بہا اختار الشارح المذہب
 الاول حیث قال لانه من مقولۃ الکلیف وانما ليقولہ علی الاصح الی ضعف کون
 العلم من مقولۃ اخری سوا مقولۃ الکلیف۔ انتہت عبارتہ تشریحہ تو جان
 کہ اونھوں نے اختلاف کیا ہے کہ وقت علم شے کے کیا زمین میں بھی اوس سے
 کوئی شے حاصل ہوتی ہے عام ہے کہ وہ عین اوس شے کا ہو یا شبہ اوس کا کوئی
 شے حاصل نہیں ہوتی بلکہ وہ درمیان عالم اور معلوم کے فقط نسبت ہے
 سوا اسکے کہ کوئی شے زمین میں اوس سے حاصل ہو اور حکیمانے چونکہ شق
 ثانی کو جسکی طرف جمہور متکلمین گئے ہیں باطل کیا ہے اس واسطے شق اول کو
 اونھوں نے اختیار کیا ہے پھر اس تقدیر پر اسمین کچھ شک نہیں کہ ظاہر
 میں چند امور حاصل ہوتے ہیں اول صورت جو معلوم سے زمین میں حاصل
 ہے دوم حاصل ہونا اوس کا زمین میں وہ کہ ایک نسبت درمیان معلوم اور
 زمین کے ہے سوم قبول کرنا زمین کا اس صورت کو پس جس نے کہا ہے
 کہ علم عبارت اول سے ہے (یعنی صورت معلوم سے جو زمین میں حاصل ہوتا
 ہے) ٹھہرایا ہے اوسکو مقولۃ الکلیف سے اور جس نے اختیار کیا ہے کہ علم عبارت

ثانی سے ہے گردانا اور موقوفہ اضافت سے اور جو اسکی طرف گیا ہے کہ علم عبارت ثالث سے ہے ٹھہرایا اور موقوفہ انفعال سے چونکہ واحتمال پہلے درجہ اعتبار سے ساقط تھے کیونکہ وہ دونوں ساتھ مطابقت کے وصف نہیں کئے جاتے اور علم ضرور ہے کہ متصف بالمطابقت ہونا ہذا اشارح نے مذہب اول کو اختیار کیا اس حیثیت سے کہ یوں کہا اسہ اسطرح کہ وہ علم موقوفہ کیف سے ہے اور اپنے قول (علی الاصح) سے اشارہ کیا علم کے دوسرے موقوفہ سے ضعیف ہونے کی طرف سوا موقوفہ کیف کے۔ ختم ہوئی عبارت مولوی ظہور الدین کی فقط۔ جو باتیں کہ عالم اور طلبہ العلوم جانتے تھے۔ ہمارے مجدد العلم کی برکت سے اب انکو آرو و خوان جانتے لگے ہیں۔ ہمارے مجدد العلم نصب الذریعہ میں فرماتے ہیں ص ۵۷ میں ہے **قل** علم بالشئ مستلزم ہے وجود کو اوس شے کے ذہن میں یا ایک علاقہ ہے درمیان عالم اور معلوم کے ذہن میں اول مذہب ہے فلاسفہ اور بعض متکلمین کا اور ثانی مذہب ہے جمہور اہل کلام کا پہلے قول پر یہ امر بلا نزاع ثابت ہے کہ جب کوئی شے معلوم ہوتی ہے تو تین امر تحقق ہوتے ہیں ایک صورت حاصیہ ذہن میں دوسرے اقسام اوس صورت کا ذہن میں۔ تیسرے قبول کرانفس کا اوس صورت کو۔ رہی یہ بات کہ علم انہیں سے کون شے ہوا سو ہر طرف ایک گردہ گیا ہے پھر اسمین اختلاف ہے کہ علم موقوفہ کیف ہے یا انفعال یا اضافت ہے اصح یہ ہے کہ موقوفہ کیف ہے را معلوم ہو

مقبولہ جو ہر ہے یا کوئی اور مقبولہ **قل** معنی حقیقی علم کے اور اک بین اگرچہ اطلاق علم کا کبھی نام پڑتا ہے جیسے علم تفسیر و علم حدیث اور کبھی مسئلہ خاص پر حسب طرح کہ فلاں شخص علم حدیث یا قرآن جانتا ہے اور کبھی تصدیق پر اوس مسئلہ کی دلیل سے اور کبھی اوس ملکہ پر جو تکرار سے اوس تصدیق کے حاصل ہوتا ہے۔

اسے جناب معترض کا شکایہ اسی کتاب اردو کا مطالعہ فرمائیے تو ایسا واضح اعتراض زبان قلم سے نہ نکالتے۔ یہ تو عام محاورہ طلب میں ہو رہا ہے۔ ہر کوئی دوسرے سے پوچھتا ہے اپنے علم منطق پڑا ہے یا نہیں۔ علم حدیث آپ نے کس سے پڑا ہے۔ طرفہ ماجلہ یہ ہے کہ خود اپنے اس محاورہ کو مسئلہ میں لکھا ہے عبارت آپ کی یہ ہے (جھوٹھ موٹ کی منطق کا پڑھنے والا بھی اسکا انکار نہیں کر سکتا)

ظاہر ہے کہ مراد منطق سے علم منطق ہے اشارۃً جو اعتراض آپ دو سرفراز فرماتے ہیں خود ہی اوسکے مرکب ہو جاتے ہیں۔ اور جو تاویلات آپ منطق میں فرماتے ہیں وہی علم حدیث میں ہم پیش کرینگے۔ جو آپ جواب دیئے وہی ہمارا جواب تصور فرمائیے۔ اور اگر آپ گلستان سعدی کو ہی پڑھ لیتے تو بھی یہ اعتراض نہ کرتے۔ سعدی فرماتے ہیں ۷ علم چند انکہ بیشتر خوانی ۶ چون عمل ورتونیت نادان ۶ زیادہ تصریح اب کہانتک کیجاوے۔ **قول** اس عبارت کے یعنی (جسکو آنحضرت صلعم نے بطور استمرار کے نہ کیا ہو) دو محمل میں کیونکہ نفی استمرار پر داخل ہے **ان** **اقول** اشارۃً کیا فہم و درایت ہے مجھ کو خبر نہیں

کہ میری تحریر پر ایسے فکری الطبع صاحب قلم اوٹھا نیگے جو اردو عبارت عام فہم کا
مطلب نہیں سمجھ سکتے میری عبارت پوری یہ ہے (جیسا اطلاق سنت کا اول
فعل پر کیا جاتا ہے جسکو آنحضرت صلعم نے کیا ہوا ایسا ہی اوپر بھی کیا جاتا ہے
جسکو آنحضرت صلعم نے بطور استمرار کے نہ کیا ہو عدم فعل استمراری آنحضرت
صلعم پر سنت کا اطلاق صحابہ و تابعین میں شائع و ذائع تھا۔) اس عبارت کا
مطلب ظاہر ہے کہ اطلاق سنت کا فعل آنحضرت صلعم پر بھی کیا جاتا ہے۔ اور
مترک فعل استمراری پر بھی۔ اس عبارت کے یہی دو محمل ہیں ماسوا ان دونوں
محمل کے کوئی اور مطلب یا محمل بتانا آپ کی تیزی سمجھ کی غوی ہے۔ **قولہ**
پس سلب ایجاب کلی ہوا الخ۔ **اقول** میں تو آپ کی سمجھ پر تعجب کرتا ہوں میں
سمجھتا تھا کہ حضرت معترض کو علم میزان میں کچھ دخل ہے مگر اس کتاب کے
دیکھنے معلوم ہوتا ہے کہ مسائل منطبق سے اس میں بھی نہیں ہے۔ آپ نے اتنا جملہ
لکھ کر کہ نفی استمرار پر داخل ہے۔ جہٹ حکم لگا دیا کہ سلب ایجاب کلی ہوا حضرت
میں پہلے یہ تو کیا ہوتا کہ یہ کونسا قضیہ ہے کونسا میں اور ہے برکت پر
ولایت کتاب ہے۔ کیا ایجاب میں نے نفی میں داخل ہو سکتی فسطح استمرار کی نفی
سلب کلی ہوتا ہے۔ یوں احتمال کمال ہے۔ کام میں چلا۔
جو احتمال تو کونسا ایسا ہے جس میں نہیں مل سکتا۔ **قولہ** میں یہ تین نکات
کہ اس صاحب اس سے مطلب پر بھی تاویز نہیں ہیں الخ۔ **اقول** قلم آپ کے

ماتھ میں ہے جو چاہئے لکھ دیجئے۔ میری عبارت تو ایسی واضح ہے کہ اولیٰ سے
 اولیٰ آدمی بھی سکر اسکا مطلب بیان کروں گا کہ مراد اس سے عدم فعل ستر اقل ہے
 خود تصریح اسکی میرے کلام میں موجود ہے۔ مگر آپ نے پالا کی سے اگلی عبارت کو
 نہیں لکھا۔ قولہ ثانیاً و ستر محمل یہ ہے کہ جس فعل کو آنحضرت صلعم نے ہمیشہ
 ترک کیا وہ فعل بھی سنت ہے بنا بر اسکے ساری بدعتیں سنت ہو گئیں الخ۔
اقول فوراً ہوش کی دو کیجئے۔ آپ کیسا کلام منہ پر سے نکال رہے ہیں پہلے
 ہم نے بخوبی ثابت کر دیا ہے کہ آپ کے وہ محمل اس عبارت میں بن نہیں سکتے
 اچھا ہم نے فرض کیا کہ یہ وہ ستر محمل نکل سکتا ہے جس فعل کو آنحضرت صلعم نے
 ہمیشہ ترک کیا ہو تو ترک فعل سنت ہو گا یا فعل۔ واہ سبحان اللہ سبحان اللہ کیا
 نتیجہ آپ نے نکالنا سیکھا ہے۔ بھلول سا آدمی بھی اس کلام (کہ جس فعل کو آنحضرت
 صلعم نے ترک کیا ہو) کا مطلب سمجھ گیا کہ ترک فعل سنت ہے نہ کہ وہ فعل۔ اب اچھا کلام
 آپ ہی پر لٹایا جاتا ہے جس فعل کو آنحضرت صلعم نے ہمیشہ ترک کیا ہو اور ستر
 ترک سنت ہے۔ فعل کو سنت بتانا آپ ہی کا کام ہے۔ اعاذنا اللہ من سوء الفہم
 اللہم اعظمنا عنہ وعن الحق الذی کیون انجارہ الی سلب العقل الذی ہون
 اعظم الآلار الرانیۃ ۵ چوتھا فی بکرت نو سید نخل ۶ مگر و زور ستار نخل
 نخل ۷ اس سے اور ایک لطف پیدا ہوا۔ کہ بنا بر محمل دوم آپ کے بنا بر عید کا وہ
 شکل بدعتی لانا جس سے بدعت سیہ ہونا ثابت ہوا۔ شکل یون ہوگی۔

بنابر عید گاہ کا ترک آنحضرت صلعم سے استمرا ثابت ہے۔ اور ہر وہ شخص جس کا ترک آنحضرت صلعم سے استمرا ثابت ہو فعل اوس کا بدعت ہے۔ اس سے بلاشبہ یہ نتیجہ نکلا کہ بنابر عید گاہ فعل بدعت ہے۔ پس اب موافق آپ کو محمل ثانی کے ہی نزاع جاتی رہی۔ نہ کوئی جھگڑا رانا نہ بکھیرا۔ ذرا سی تغیر کلام سے حق ثابت ہو گیا۔ اور سارے کلمات ناشایستہ آپ پر عائد ہوئے۔

تبداحمد میان من واصلی فتاوہ حوریان رقص کنن ساغر شکرانہ زوئندہ
حصول المامول کی بحث عاشقین لکھا ہے ترک صلعم لاشیء کفعلہ فی التامی

بہ فیہ قال ابن السمعانی اذا ترک الرسول صلعم شیئا وجب علینا متابعتہ فیہ انتہی
ترجمہ ترک آنحضرت صلعم کا ایک شبہ نہ کو مثل فعل آپ کے ہے اقتدا کرنے
میں ساتھ آپ کے اوسمیں ابن سمعان نے کہا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ترک کیا
تو ہمارے پر متابعت آپ کی اوسمیں واجب ہو گئی۔ تفصیل اس مقام کی کتاب
ارشاد الفحول تالیف امام ربانی قاضی محمد بن علی شوکانی رحمہ سے معلوم کرنا چاہئے
قولہ اور آپ عبارت فتح الباری کی نقل کر کے لکھتے ہیں انتہت عبارت الفتح
حالانکہ صحیح یون ہے (عبارۃ الفتح) اقول جواب اس کا درود ہے

ہے اول یہ کہ میرے اصل مسودہ میں (عبارۃ الفتح) موجود ہے معلوم
نہیں ناقل کی غلطی ہے عبارت الفتح لکھا گیا ہے۔ یا کاتب مطبع کی غلطی ہے
کہئے اصل مسودہ کو آپ کی خدمت میں بھیج دیا جاوے۔ کسی آپ کے

معتبر علیہ کو دکھادیا جاوے۔ وجہ ثانی یہ کہ معتبر خط کو ابھی تک صرف پرچہ نوشتہ
 نہیں ہے عبارت الفتح میں تار فوقانیہ کو پورا لکھنا غلط کس نے لکھا ہے ورنہ
 امر اسمین جائز نہیں۔ البتہ افصح اور غیر افصح میں اختلاف ہے۔ علامہ خاکہانی
 مجیب النہار شرح قطر النہار میں فرماتے ہیں ^{۱۷۷} فیوقف فی الافصح من

اللغثین (علی نحو رحمۃ) من کل اسم آخرۃ تار التانیث قبلہا متحرک ولو تقدیرا
 کحیاء وقناة فان اصل ہذہ الالف حرف علتہ متحرک انقلب عنہ بالہا راسی
 بابدال التار ہا م فرقا بین التار اللاحقۃ للاسم واللاحقۃ للفعل تترجمہ
 پس زیادہ فصیح و ورنہ لغث میں یہ ہے کہ وقف کیا جاوگا (مثل رحمۃ کے)
 مراد مثل رحمۃ سے ہو واسم ہے کہ آخر میں اوسکے تار تانیث ہو اقبال و سنا کے
 متحرک ہو اگرچہ وہ تقدیری ہو جیسے حیاء اور قناة میں کیونکہ اصل میں یہ الف
 حرف علت متحرک تھا باعث متحرک اور مفتوح ہونے ماقبل کے الف سے
 بدل گیا (ما بر پر) یعنی ساتھ بدلنے تار کے ہا م سے واسطے فرقہ کے درمیان
 تالاحقۃ اسم اور لاحقۃ فعل کے۔ اور اوسکے دوسرے صفحہ یعنی ^{۱۷۸} میں

ہے وقد یعکس الامر فیہن فیوقف فی غیر الافصح علی نحو رحمۃ بالتار من غیر ابدال
 فیقال رحمۃ تترجمہ اور کبھی انہیں امر عکس کیا جاتا ہے پس وقف
 کیا جاتا ہے غیر افصح میں مثل رحمۃ پر ساتھ تار کے بغیر ابدال کے پس رحمۃ
 کہا جاتا ہے۔ آسکے بعد علامہ نے دو شعر اس مذہب کی سندیں لکھیں ہیں

جنمیں شاعر مسلمت و عبیدت و غلصمت و امت کو تار سے بغیر ابدال
 تاکے لایا ہے۔ اسکے بعد علامہ لکھتے ہیں قال ابو حیان و علی ہذا اللغتہ
 کتب فی المصحف الفاظ بالتار نحو ان شجرت الزقوم۔ اہم تقسیموں رحمت ربک۔
 یعنی ابو حیان نے کہا ہے کہ موافق اس لغت کے قرآن شریف میں الفاظ
 تار سے لکھے گئے ہیں جیسے آیت (ان شجرت الزقوم الایۃ) میں لفظ شجرت کا
 پوری تار سے لکھا گیا ہے۔ ایسے ہی — اہم تقسیموں رحمت ربک (میں
 لفظ رحمت پوری تار سے لکھا گیا۔ تین کہتا ہوں ان دونوں آیتوں کو میں نے
 قرآن شریف سے نکال کر دیکھا پہلی آیت سورہ دخان کے رکوع دوسرے
 میں ہے۔ دوسری سورہ زخرف کے رکوع دوسرے میں دونوں جگہ
 تار پوری بغیر ابدال ہار کے موجود ہے۔ تو اب دونوں مذہب نصیح ہوتے
 معترض صاحب کو چاہیے کہ اول تو اپنی کوتاہ نظری کا اعتراف فرمائیں کہ ہنوز
 مسائل صرف سے بھی پوری پوری واقفیت نہیں ہے۔ اسپر باقی علوم
 حضرت کا حال سمجھنا چاہئے۔ دوسرے قرآن پر بھی اعتراض جمائیں اور
 اصلاح دین گرجیے (شجرۃ الزقوم ہے) اعاذنا اللہ من ہذا۔ قولہ اور
 اسی عبارت کے ترجمہ میں اپنے اخوات کا ترجمہ بھالی اور اسکے کیا ہے الخ
 اقول بیشک مجھ سے یہ غلطی ہوئی۔ میں نے عصمت کا تو دعویٰ کیا ہی
 نہیں کہ مجھ سے کبھی غلطی نہیں ہوتی۔ ہمارے باب آدم علیہ السلام سے

(۴) لکھی تھی۔ اوسکے دو تین یوم کے بعد ایک رسالہ شیخ صاحب نے روانہ کیا اور ایک خط بھی اوسکے بعد ارسال فرمایا جسکی نقل بعینہ ہم واسطے ملاحظہ ناظرین کے درج رسالہ کرتے ہیں۔ (جناب مولوی صاحب عنایت فراتم نام فضلہ السلام علیکم۔ قبل اسکے رسالہ التحقیق الفزیدی آپ کے پاس بھیجا تھا بعد اوسکے وہی سے میان تکیں کا خط آیا کہ میں البدعہ کا لفظ غلطی کا تب سے مطبع کے لکھا گیا ہے صحیح لفظ العدم ہے تصحیح کرو گے چنانچہ دوسرا رسالہ بھیجے تصحیح کر کے آپ کے پاس بھیج دیا اور آپ کو لکھا کہ پہلا رسالہ واپس فرماؤ مگر آپ نے اپنا پیش فرمایا یہ خلاف دیانت ہے الخ) اور جناب مولوی عبدالعزیز صاحب نے بھی اس غلطی کے بار میں جسکا مذکور شیخ صاحب کے خط میں ہوا مجھ کو ایک خط لکھا تھا جسکی نقل یہ ہے (از عاجز عبدالعزیز رحیم آبادی بخمدت جناب مولوی محمد سعید صاحب بنارس) تم نصر السندہ السلام علیکم۔ کل کے روز رسالہ التحقیق الفزیدی مولفہ عزیزم مولوی محمد سعیدین آپ کے پاس والدہ مذللہ نے بھیجا ہے بعد بھیجنے آپ کے پاس اوسمیں ایک غلطی نظر پڑی اسواسطے دوسرا نسخہ آپ کے پاس بھیجتے ہیں آپ نسخہ سابق کو واپس فرمائے اور وہ غلطی یہ ہے کہ اسطر میں عبارت توفیر العینین کی جو منقول ہے اوسمیں کا تب کی غلطی سے بجائے لفظ العدم کے لفظ البدعہ لکھا گیا ہے حالانکہ صحیح لفظ العدم ہے فقط)۔

ناظرین ان دونوں خطوں میں جو تعارض متناقض ہے اولاً اوسکو ملاحظہ فرمائیں

مولو یصاحب کے والد صاحب لکھتے ہیں کہ وہلی سے حافظ یسین صاحب نے
 لکھا ہے کہ غلطی رہ گئی۔ اور مولوی عبدالعزیز صاحب لکھتے ہیں کہ بعد بھیجے
 رسالے کے دوسرے دن غلطی نظر پڑی۔ مولو یصاحب کے خط سے معلوم
 ہوتا ہے کہ اس خط کی تصحیح خود مولو یصاحب نے فرمائی۔ اور آپ کے والد
 کے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ یسین صاحب نے فرمائی۔ کیونکہ جس
 یوم پہلا رسالہ روانہ کیا گیا اس کے دوسرے یوم کا خط مولو یصاحب کا ہے
 ۔ اور وہلی سے خط آتے کم سے کم تین یوم چاہتین۔ اور اس سے الگ
 یہ بھی ہوا کہ مولوی عبدالعزیز صاحب کا مولف ہونا معلوم ہوا۔ کیونکہ اگر
 مولو یصاحب اپنے دست مبارک سے مولانا محمد اسماعیل صاحب کی کتاب
 تنویر العینین سے عبارت لکھی ہوتی تو او کو کیسے نظر پڑ جاتا کہ اصل
 عبارت العدم ہے۔ کیا مولو یصاحب تنویر العینین کے حافظ ہیں۔
 بہر حال اب ہم ایسے صحت شدہ رسالے کی اغلاط لکھتے ہیں۔ اور مولوی
 عبدالعزیز صاحب کا مقولہ انہیں پر غائد کرتے ہیں۔ کہ ان حضرات کو
 غلطیوں کی حس بھی نہیں ہوتی۔ باوجود صحت کرنے کے بھی اغلاط کثیرہ
 موجود ہیں۔ اب نمبر وار بطور نمونہ سیکے از ہزار و اندک کے از بسیار
 رسالے کی غلطیاں لکھی جاتی ہیں (۱) ص ۳ (۲) ص ۳ (۳) ص ۳ (۴) ص ۳
 والصواب صلی اللہ علیہ وسلم علی آلہ لان العطف علی الضمیر المحرور لغیر اعادۃ

الجار غیر جائز قال الشيخ عبد الرحمن فی الفوائد الضیائیة فانما تمنع العطف
 فیہا لان العطف علی الضمیر المحرور بلا اعادۃ الجار غیر جائز۔ یعنی شیخ عبد الرحمن
 المعروف بملجامی نے فوائد ضیائیہ شرح کافیہ میں فرمایا ہے کہ ان دونوں میں
 عطف منع ہے کیونکہ عطف ضمیر محرور پر بلا اعادہ حرف جار کے غیر جائز ہے
 ۔ اگرچہ رضی نے شرح کافیہ میں کو فیو کا اختلاف نقل کیا ہے مگر یہ اونکا قول
 جمہور کے مقابلہ میں غیر معتد بہ ہے۔ اس واسطے محقق جامی نے اوسکوں میں
 مقام پر نقل نہیں کیا۔ اور بحث توافیق نقل کر کے جواب اسکا لکھ دیا ہے اور
 شیخ ابن حاجب نے متن میں اوسکا کچھ خیال کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ ابن
 حاجب نے فرمایا ہے وان کان معنی و جاز العطف تعین العطف نحو ما زید وعمرو
 واللاتعین النصب نحو مالک وزید و ماشانک وعمرو۔ یعنی اگر فعل معنوں میں ہو
 اور عطف جائز ہو سکے تو عطف ہی متعین ہوگا جیسے اس مثال میں (ما زید وعمرو)
 کیونکہ بیان پر عطف جائز ہے کوئی مانع نہیں ہے۔ اور اگر عطف نہ جائز ہو
 بلکہ ممتنع ہو تو نصب متعین ہوگا جیسے مثال (مالک وزید و ماشانک وعمرو)
 میں کیونکہ اس مقام میں عطف زید وعمرو کا ضمیر محرور پر بلا اعادہ حرف جار کے
 کیا گیا ہے اور وہ جائز نہیں ہے۔ نیز شیخ ابن حاجب نے بحث توافیق میں
 فرمایا ہے واذا عطف علی الضمیر المحرور اعيد النافض نحو مروت بک و زید
 یعنی جب وقت ضمیر محرور پر عطف کیا جاوے تو نافیض کو لوٹا یا جاوے جیسے

مثال (مرتب و زبردین) - ہدایت النہو وغیرہ کتاب نحو میں بھی کوفیوں کا مذہب
 ذکر نہیں کیا اور عامۃً فافنس کو ہدایت النہو میں واجب لکھا ہے۔ رضی عنہ شرح
 کافیہ میں بوجہ تائید اپنے مذہب رفض کے کوفیوں کا ایک ماخذ اور استدلال
 ذکر کیا ہے۔ اگرچہ رضی نے بحث توابع میں جواب اسکا لکھ دیا ہے۔ مگر اس مقام پر
 اسکا جواب لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہے قال الرضی فی شرح الکافیۃ فالکوفیون
 یجوزون فی السعۃ العطف علی التضمیر المحرور بلا اعادۃ الجار والبصر یون یجوزونہ
 للضرورة واما فی السعۃ فیجوزونہ بتکلف وذلک بانہما حرف الجر مع انہما لعل
 مقدر الضعف فقال المصنف ہنا انہما یتعین النصب نظر الی لزوم التکلف
 فی العطف وقال الذہلی یجوز العطف علی ضعف ان لم یقصد النص علی المصاحف
 و ہوا ولی لورودہ فی القرآن کقولہ تعالیٰ تسالون بہ والارحام بالجرفی قرۃ
 حمزۃ ترجیح پس کوفی فراخی کلام میں ضمیر محرور پر عطف کو بلا اعادہ
 جار کے جائز رکھتے ہیں اور بصری ضرورتہ جائز رکھتے ہیں لیکن فراخی کلام
 میں تکلف سے جائز رکھتے ہیں اور یہ بوجہ پوشیدہ ماننے حرف ہر کے
 باوجودیکہ وہ حالت تقدیر میں بیاعتنا ضعف کے عمل نہیں رہا پس مصنف
 نے اس جگہ کہا ہے کہ نصب متعین ہے لزوم تکلف کا عطف میں وہ بیان کر کے
 آور اندلسی نے کہا کہ عطف جائز ہے ضعف پر اگر مصاحبت کی تصریح نہ فسد
 کیا جو سے اور وہی اولیٰ ہے بیاعتنا وار دہوئے اس کے قرآن میں مثل

قول اللہ تعالیٰ کے (سوال کرتے ہو تم ساتھ اوسکے اور ارحام کے) موافق
 قرآنہ حمزہ کے جس سے بدین کہتا ہوں رضی کا اندسی کے مذہب کو پسند کرنا
 ٹھیک نہیں ہے کیونکہ سوا حمزہ کے باقی سب قرار نے ارحام کو نصب سے پرا
 ہے تو بقاعدہ اصول حدیث کے قرآنہ حمزہ کی شافطھی ہی یہی وجہ ہے کہ
 محققین مفسرین نے قرآنہ حمزہ کو ضعیف اور فاسد ٹھہرایا ہے۔ قال البیضاوی
 فی تفسیرہ والارحام بالنصب عطف علی محل الجار والمجور کقولک مررت بزید و
 عمرو او علی الدای التقوال و التقوال الارحام فصلوا ولا تقطعوا و قرآنہ حمزہ
 بالجرح عطفاً علی الضمیر المحجور و یو ضعیف لانه بعض الکلمات ترجبہ ارحام ساتھ
 نصب کے عطف ہے محل جار مجبور پر مثل قول تیرے مین زید اور عمرو پر گزرا
 یا عطف ہے التذیر یعنی ڈرو التذیر اور ڈرو ارحام سے پس او کو ملاؤ اور
 مت قطع کرو حمزہ نے ارحام کو جس سے پرا ہے ضمیمہ پر عطف کیا ہے حالانکہ
 یہ ضعیف ہے کیونکہ وہ مثل بعض کلمہ کے ہے۔ قال صاحب الکشاف قرخی
 والارحام بالحرکات الثلاث اما قرآنہ حمزہ فقد ذهب اکثر من النحویین الی انها
 فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المنظر علی المضمحور و ذلك غیر جائز کما فی
 المفاتیح۔ ترجبہ صاحب کشاف نے کہا ہے کہ ارحام تینوں حرکتوں سے
 پرا گیا ہے لیکن حمزہ کی قرآنہ پس اکثر نحوی اسکی طرف گئے ہیں کہ وہ فاسد ہے
 انھوں نے کہا ہے کیونکہ مقتضی ہے عطف منظر کو ضمیمہ مجبور پر اور غیر جائز ہے

ایسے ہی محتاج بین ہے۔ حاصل کلام کا یہ ہے کہ مذہب کو فہیون کا ضعیف پایہ
 اعتبار سے ساقط ہے۔ اسی واسطے شیخ ابن حاجب نے تعین نصب فرمایا ہے
 ہمارے مخاطب صاحب کی نحو کا یہ حال ہے۔ اسپر طرہ یہ کہ شخہ ہمدین اشتہار
 دیا جاتا ہے کہ ہمارے رسالے کو مطالب کو ہمارا مخاطب جسے بیان کرے۔ سچ ہے
 جب مطلب رسالہ کا معنی القول فی البین القائل ٹھہر گیا تو اگر کوئی شخص بسبب غلام
 علم غیب کے مطلب رسالہ کا بیان نہ کر سکے تو نزویہ جمہور اہل علم کے معذور ہو گا
 (۲) ۱۔ سطر قولہ (غزال العلوم) یہ کہان کا محاورہ ہے اسکی منہ کلام عرب
 عرب ہے و رکار ہے۔ علوم کا ہرن یہ محاورہ آپکا تازہ ہے۔ (۳) ۱۔ سطر
 (واستضاء من لواضع جمالہ) استضاء بصا و مہل اور اسے ضمیر کے غلط ہے
 چاہئے استضاء بصا و معجمہ (۴) ۱۔ سطر (و ہو مولانا و شیعنا الخ) بدل
 اور بدل منہ کے درمیان فاصلہ واؤ سے لانا آپ ہی کا کام ہے۔ (۵) ۱۔
 سطر (وانما یسین رزقنا اللہ الی قولہ باعدینی و بین الخ) پہلے ضمیر واحد
 تکلم کی آتا پھر جمع کی تا پھر بیکلم مبتدی۔ واہ کیا عمدہ عبارت ہے۔ انار زقنا اللہ
 کیا فصاحت بلاغت کا کام ہے۔ (۶) ۱۔ سطر (من اپریل) جب عربی
 عبارت آپ لکھنے لگے تھے تو (اپریل) کو بھی (افریل) لکھا ہوتا کیا بافرسی
 استعمال عربی میں آیا ہے جیسے آپ نے (انجمنیہ) کا کاف کو جیم سے بدلا
 ہے ایسے ہی یہاں بھی باء فارسی کو حرف فاسے بدلا ہوتا ہے۔ (۷) ۱۔ سطر

سطر ۸ (الی التذلل رجوع والصواب) چاہئے (الی التذلل رجوع ومنہ الصواب) آپ کی عبارت کے معنی یہ ہوتے کہ التذلل کی طرف رجوع ہے اور اوسکی طرف صواب ہے۔ حالانکہ موقوف بھی یہ جانتا ہے کہ یوں بولا جاتا ہے اور اوسکی طرف سے

صواب ہے * (۸) سطر ۹ (یضلل الظالمین ویفعل العدا یبشار -) صحت آیت کی یوں ہے یضلل التذلل الظالمین ویفعل العدا یبشار - باوجود عاقل ہونے کے یہ غلطی ہے۔ اسل رسالے میں تو فیعل کے بعد بھی التذلل کا لفظ نہیں ہے۔ مگر یہ سمجھے سے بنایا گیا ہے۔ اس واسطے اوسکو غلطی میں نہیں کیا گیا جسکو شک ہو سورہ ابراہیم میں اس آیت کو دیکھے۔ اسی پر رکوع ختم ہوا ہے۔

(۹) سطر ۴ (استفتا مستفتی کے پاس حسب معمول بھیجا گیا) کہتے جناب بعد تحریر جواب کے بھی وہ استفتا ہی را۔ یا خالی استفتا مستفتی کے پاس بغیر جواب کئے بھیجا گیا۔ یوں تحریر فرماتے (وہ فتویٰ مستفتی کے پاس جمع ہوا بھیجا گیا۔) (۱۰) سطر ۱ (علوم معقول و منقول سے فراغت کے بعد

تحصیل علم حدیث کے لئے جناب خیمہ کی خدمت میں روانہ کیا)۔ جب آپ علوم منقول سے فراغت پا چکے تھے تو پھر تحصیل علم حدیث تحصیل حاصل نہیں تو اور کیا ہے۔ یا آپ علم حدیث کو علوم منقول سے شمار ہی نہیں کرتے۔ حالانکہ الہدایہ غلط ہے۔ اور پھر یہ بھی غلط ہے۔ اپنے علم اصول میں توضیح و سلم کہاں پڑھی ریاضیات سے تو آپ کو خبر تک نہیں۔ آپ کے جانی صاحب جنکے نام سے یہ رسالہ

شائع ہوا ہے اور کا تو یہ حال ہے کہ انھوں نے کتب منقول و معقول مرویہ کو بھی
 ایک پڑا ہی نہیں۔ فقہ میں ہدایہ اور کا بھی باقی ہے۔ اصول میں مسلم وغیرہ
 فلسفہ میں شمس بازغہ۔ منطق میں امور عامہ وغیرہ۔ ریاضیات میں اقلیدس
 ہیئت حساب۔ یہ جملہ آپ کو لکھتے ہوئے شرم نہ آئی * (۱۱) ص ۱۶
 سطر (تضاعف) صحیح (تضائف) ہے کبریٰ خوان بھی جانتے ہیں کہ اسکا ہم
 تضائف میں مہملہ سے لکھنا محض غلط ہے۔ یہ آپ کی معقول دانی ہے کہ الفاظ مصطلحہ
 صحیح نہیں لکھ سکتے * (۱۲) اسی صفحہ کے سطر ۱۸ میں ہے (تضاعف میں
 اجتماع) صحیح ہے (تضائف میں اجتماع) (۱۳) ص ۱۷ سطر ۱۸ (تضاعف)
 صحیح ہے (تضائف) (۱۴) آپ نے تضائف کی تعریف ص ۱۸ میں لکھی
 ہے (تب یا ہر ایک کا تصور دوسرے کے تصور پر موقوف ہوگا یا نہیں ہوگا
 اگر ہوگا تو وہ تقابل تضاعف ہے)۔ تضائف کی صحت و غلطی کا حال تو پہلے
 معلوم ہو چکا۔ یہ جو تعریف آپ نے تقابل تضائف کی فرمائی ہے غلط ہے کیونکہ
 اس تعریف میں دو لازم آتا ہے۔ یہ تعریف عوام طلبہ میں مغرور ہے۔
 صحیح تعریف تقابل تضائف کی یہ ہے (کہ اگر تعقل ہر ایک کا نسبت دوسرے
 کے ہو تو تقابل تضائف ہے۔ حاشیہ ملا جلال ص ۱۹ میں ہے لان التضائف
 ہو کون تعقل احدهما بالنسبة الى الآخر۔ اور مولوی ظہور الدین حاشیہ ص ۱۹
 الزادہ یہ المتعلق ملا جلال میں فرماتے ہیں۔ لان المتقابلین اما ان یکونا وجودین

فاما ان يكون تعقل كل واحد منها بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة والاخ
 ترجمہ کیونکہ متقابلین یا یہ کہ وجودی ہونگے پس بصورت وجودی ہونے
 کے تعقل ہر ایک کا بالقیاس دوسرے کے ہوگا جیسے باپ ہونا اور بیٹا ہونا یا بہن
 ۔ ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوا کہ تعریف تضائف کی جو درسیان
 طلبہ کے مشہور اور بالکل غلط ہے وہی آپ نے بھی لکھی ہے۔ اسی تعریف سے
 اندازہ آپ کی منطق دانی کا ہو سکتا ہے (۱۵) ص ۱۸ (دلیل حلف
 بخارمہلہ) غلط ہے صحیح یون ہے (دلیل خلف بنائے مجملہ) (۱۶)
 ص ۱۹ سطر ۱۲ (استنتاج) صحیح یون ہے (استنتاج) (۱۷)
 ص ۲۵ سطر ۲ (خالف تھے) بیا سے مہول صحیح یون مخالف تھی بیا معروف +
 (۱۸) ص ۲۳ سطر ۲ (اگ آتی ہے) صحیح یون سہاگے آتی ہے (۱۹)
 ص ۲۴ سطر ۲ (بنا وغیرہ بنانے) صحیح یون ہے (کہ بنا وغیرہ بنانی) بیا معروف۔
 (۲۰) ص ۲۴ سطر ۲ (کہ بنا وغیرہ بنانے) صحیح یون ہے (کہ بنا وغیرہ بنانی) بیا
 معروف + (۲۱) ص ۲۴ سطر ۱۲ (ان اردت سطح) صحیح یون ہے۔
 (ان اردت سطح)۔ نحو میر کیا میزان خوان بھی جانتے ہیں کہ ارض موٹ
 ہے اسکی طرف خمیر موٹ کی راج ہوگی نہ نرگ کی (۲۲) ص ۲۴ سطر ۱ (علی
 نرگ) صحیح یون ہے (نرگ) بغیر الف کے۔ واضح ہو کہ یہ باتیں غلطیاں
 وہ ہیں جو نظر طبی میں معلوم ہوتی ہیں۔ اور میں نے ان غلطیوں سے کبھی تصحیح

بطریق رسالہ کے مولوی عبدالعزیز صاحب نے فراموشی تھی تعرض نہیں کیا بعد
اس چھان بین کے پھر بھی غلطیاں رسالہ میں موجود ہیں۔ اب وہی قول مولوی
صاحب کا صادق آیا کہ ان حضرات کو غلطیوں کی حس بھی نہیں ہوتی۔ اور
واضح ہو کہ رسالے کے مضمین جوابیات مولوی صاحب نے بطور قصاصہ غنی
کے لکھے ہیں بالکل بے معنی بے ربط ہیں اصلاح انکی مولوی احمد حسن اویسر
شخصہ ہند نے ضمیمہ ششم مطبوعہ ۱۶ اگست ۱۹۷۷ء میں کر دی ہے۔ جو صاحب
آپ کے اشعار کا لطف دیکھنا چاہیں وہ ابیات رسالہ کو ضمیمہ ششم ہند ۱۶
اگست میں جو اشعار درج ہیں مقابلہ موازنہ کر کے دیکھ لیں تو کہ حضرت کشمیری
حال معلوم ہو جاوے۔ میں نے بخوف طوالت رسالے کے اشعار کی غلطیوں کو
چھوڑ دیا۔ اور یہ بھی خیال کیا کہ جو کوئی شعرا کا متبع ہوتا ہے۔ وہ نص قرآنی
فراموشی ٹھہرتا ہے۔ بقولہ اور نہ کسی امیر و نواب کی خوشامد سے ہے الخ۔
اقول احمد لکھنؤ میں نے آج تک کسی امیر و نواب کی خوشامد نہیں کی۔ ان
تعریفات حق مجدد العالم والدین فی ہذا الزمان کی لکھی ہیں۔ حالانکہ وہ نہایت
سچی ہیں مجھ سے بڑے بزرگ آپ کی تعریفیں علماء عرب و عجم نے لکھی ہیں۔
واقعی وہ اسی قابل ہیں۔ انکی جو تعریف کیجا سے تھوڑی ہے۔ ماسوا اپنے
مجدد کے میں نے کسی کی تعریف نہیں لکھی۔ اور یہ تعریف بھی کسی خوشامد پر
مبنی نہیں ہے اور نہ وہ طالب خوشامد و مدح ہیں۔ کتب طبقات علماء کو

وہ مجھ کو کس طرح اور کس قدر مدد سچے علماء و متقدمین و معاصرین کی لکھی ہیں کیا وہ سب
 اپنے جملہ معاصرین کے باوجود اوس علم و ویانت کے خوشامدی تھے۔ نعم و یا اللہ
 من سور الطن و سور الفہم۔ الحمد للہ کہ میری معاش و محصول تاڑے ہے۔
 یہ میرے والد نے ڈاکہ زنی کی۔ نہ لوگوں کو ٹاسٹایا۔ حالت جاہلیت میں بھی
 اللہ تعالیٰ نے بباء شاپنے فضل کے میرے والد ماجد کو جہت کچھ مال و کچھ کھانا
 اب تک میرے والد افسر پولیس میں۔ میں نے اللہ کی راہ میں سب مال و متاع
 زوجہ و خویشتن و اقربا پر ناک ڈالی۔ اللہ تعالیٰ نے اسلام میں بھی مجھ کو غنی کر دیا
 ایک خاص بندہ مقبول بارگاہ کو جو مجھ کو خاص اعزہ سے عزیز رکھتا ہے میرا جی
 بنایا۔ اوسکی بدولت میں سب سے بے پراہون۔ اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں
 کہ اوس شخص بندے کو باجاہ و اقبال سلامت بکرامت رکھے آمین۔ اب تھوڑی
 بہت تجارت کتب بھی ہے۔ پرچہ نصرت السنہ بھی جاری ہے۔ میرا پیشہ و عہد
 کہہ۔ یا بنگالہ کا سیرنگار کر و پیہ وصول کرنا نہیں ہے۔ جب کسی جگہ پہنچتا ہوں
 کوئی مفید کتاب ہے تو وہ مجھ کو اوسکی سرکوبی کے لئے طلب کرتے ہیں۔
 بغیر کسی کی طلبی کے اپنے مرکز سے محیط کی طرف قدم نہیں بڑھاتا۔ ذلک فضل
 اللہ تعالیٰ من یشاء۔ قولہ اور اہل علم اس وقت آپ کی موافقت سے تیری
 کر سکیے تو آپ ان کو حاسد قرار دین گے الخ۔ اقول مسئلہ متنازعہ بنام عید
 اکثر اہل علم و فضل میرے ہمراہ ہیں۔ آپ کے بھائی حافظ یسین صاحب کے

استاد جناب مولانا مولوی حافظ عبداللہ صاحب تاز میو پری۔ و جناب علامہ
 زمان مولوی محمد بشیر صاحب ہسوانی۔ مولوی قاضی شیخ محمد صاحب پھلی شہری
 وغیرہم کی بھی تہنیتیق ہے۔ کہ بنا عید گاہ بدعت سیہ ہے۔ اگر جناب
 مولانا و استاد جناب میان صاحب مدظلہ العالی اس مسئلہ میں میرے موافق
 نہیں ہیں۔ گراں سزا نہ کے مجدد العلم والدین افضل المتاخرین نوالیہ صاحب مدظلہ
 اس مسئلہ میں میرے موافق ہیں۔ ولی ہولاء السادة الکرام والبررة العظام
 اسوجہ سے والحق انا متبع بد آور میں نے کسی متبع سنت کو کبھی بدعتی نہیں
 کہا۔ اگر آپ سچے ہیں تو میری عبارت نقل فرمائے۔ قولہ چنانچہ میرے والد
 ماجد جناب شیخ احمد اللہ صاحب سے ایک خط سفارش کا بحضور جناب میان صاحب
 مدظلہ اس ضمن میں لکھا ہوا یا کہ وہ فتویٰ نہ لکھا جاوے۔ اقول میں نے شیخ صاحب
 سے اتنا ضرور کہا تھا کہ میں نے سنا ہے کہ ایک صاحب آپ کے صاحبزادہ سے
 ایک فتویٰ لکھا رہے ہیں۔ اور بہت سے اہل علم کو اس مسئلہ میں خلاف ہے
 ۔ اگر یہ فتویٰ شائع ہوگا تو خوف ہے کہ اہل حدیث میں تفرقہ پڑے۔ آپ جناب
 میان صاحب کو ایک خط اس بارے میں لکھئے۔ بعد لکھنے خط کے جو خط مجھ کو
 شیخ صاحب نے لکھا اسکی نقل بعینہ کیجاتی ہے۔ (جناب مولوی صاحب غایت
 فرامہ مد اللہ افضالہ السلام علیکم غایت نامہ آپکا مع اخبار العکس پہنچا
 نسبت مقدمہ حاجی عطار اللہ صاحب کے سخت تر و در ہے کہ یا اللہ کیا وجہ ہے

اور اسمین کیا جیسے ہے۔ بہر کیف جس وقت اللہ تعالیٰ حکم دلو اسے فوراً مطلع فرمایا گیا۔ مال مقدسہ الہ آباد کو کچھ معلوم نہیں ہے۔ اور میان صاحب نے اوس خط کا جواب بھی نہیں بھیجا جس میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر مولوی لطف حسین نہیں جاوین تب کاغذات بھیج دیوین کہ مولوی سعید صاحب الہ آباد جاوینگے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر خلاف مولوی لطف حسین ہوا بلکہ عجب نہیں ہے کہ میان صاحب کے بھی خلاف ہو اکیسہ کہ کچھ جواب اب تک نہیں آیا ابائی کورٹ الہ آباد تو تعطیل ہو گیا ہوگا اور میان حسین نے جو حسب کہنے مولوی لطف حسین کے فتویٰ جوازی بنا رہے مسجد عید گاہ و مکان کا لکھا ہے نقل اوس فتویٰ آپ کے پاس بھیجتے ہیں چونکہ اپنے پہلے اسکو بدعت لکھا تھا اس واسطے یہ فتویٰ لکھا گیا ہے افسوس آپ نے پہلے ہمکو نہیں لکھا ورنہ ہم میں کون منع لکھتے بلکہ جب ہم نے حسب فرامس آپ کے منع لکھا تو اوسکے پہلے یہ فتویٰ قصہ آ رہے روایت ہو چکا تھا الغرض یہ فتویٰ رد تحریر آپ ہی کے ہے اس واسطے آپ کو لکھا کہ ضرورتاً اس فتویٰ آپ لکھیں ہرگز اسمین غفلت نہ کریں و نسبت تمہر میان صاحب کے لکھ دیا گیا کہ معلوم ہوتا ہے کہ میان حسین نویندہ اس فتویٰ نے بلا اطلاع میان صاحب کے منہر کر دیا ہے یا کہ میان صاحب سے سرسری مین و محظکرا یا ہے کیونکہ جس حالت میں سروان نے منبر بنایا تھا اور وقت صحابہ نے اسکو بدعت کہا پس ایسی حالت میں بنانا عید گاہ کا خصوصاً مکان کا واسطے عورتوں کے کیونکہ بدعت نہ ہوگا علاوہ اسکے میان حسین

جو لکھا ہے کہ عید گاہ و محنِ نپتہ یا مکان واسطے عورتوں کے بنانے سے حکم عدم
 حرائیت کا نہ ہوگا بلکہ حرائیت باقی رہیگی یہ صرف اپنی سمجھ لکھا ہے اس میں کوئی دلیل
 نہیں دیا ہے کیونکہ جب صحرا میں مسجد بنائی جاتی ہے تب اس مسجد کو مسجد طریق
 کہتے ہیں پس اس سے معلوم ہوا کہ جب مکان بنایا گیا تب عید گاہ کہا جائیگا
 و صحرا نہیں کہا جائیگا کیونکہ صحرا کو کہتے ہیں کہ جس جگہ کی تعین نہ ہو اور جب
 تعین ایک جگہ کی قائم ہو گئی تب اس کو مسجد طریق یا عید گاہ کہیں گے مجرد لفظ صحرا
 باقی نہیں رہیگا بہر کیف ان امور کو آپ غور کر کے اور جو جو وجوہات مناسب ہو
 اوس وجوہات کے ساتھ ترزیح اور اسکا لکھ دین ضرور فقط انتہی بلفظ —
 حاصل کلام کا یہ ہے کہ آپ کے والد ماجد کے خط سے چند امر معلوم ہوئے اول
 کہ یہ فتویٰ میرے مقابلہ میں میری تحریر کا رد کرنے کو لکھا گیا ہے۔ دوم مہربان صاحب
 کے انکار کرنے کو خود آپ کے والد ماجد ہی نے مجھ کو ترغیب دی انہیں کے خط کے
 سبب سے مجھ کو یقین مہربان صاحب کا انتخاب جو کہہ اس بار سے میں آپ کو
 کہنا سنا ہو پہلے اپنے والد ماجد کو کہئے۔ سوم میں نے آپ کے فتویٰ کا
 رد لکھا تھا تو حسب فرمایش آپ کے والد ماجد کے لکھا۔ چہاں میں اس مسئلہ میں آپ کے
 والد ماجد بھی آپ کے مخالف ہیں۔ اور آپ کے فتویٰ کا رد ضمن خط مجھ کو لکھ چکے ہیں
 اب آپ اپنے والد ماجد کا رد دل کھول کر کیجئے۔ اور جو کہہ چاہئے اُن کو کہئے واضح ہو
 کہ قبل اس رو قدح کے خود مولوی عبدالعزیز صاحب بنا عید گاہ کو اپنے خط میں

بدعت کہہ چکے ہیں۔ چنانچہ شیخ قادر بخش نے مجھ کو مظفر پور سے بذریعہ خط کے اس امر سے مطلع کیا ہے۔ نقل عبارت شیخ قادر بخش صاحب (حضور نے بہ نسبت رسالہ عید گاہ کے جو اتمام فرمایا تھا کبھی رنگے ازراہ ہرانی ضرور روانہ فرمائیں گے اور جو صاحب مجبور اسکے ہیں ان کی طرف سے بھی ٹھپ رائے گفتگو سے ان کے معلوم ہوتا ہے اور پہلے اوق عید گاہ کو بدعت ٹھہرایا ہے اپنے وعظ میں بدعت کہا ہے (اؤٹکاٹھکا ناہیں۔)۔ اس عبارت خط شیخ قادر بخش سے معلوم ہوا کہ خود حضرت بھی بنا عید گاہ کو پہلے بدعت فرماتے تھے۔ اب محض نفسانیت سے رد و قدح کر رہے ہیں۔ قولہ میں سے دو باتیں ثابت ہوئیں ایک یہ کہ مولوی صاحب خود سمجھتے تھے کہ میں نے اس مسئلہ میں غلطی کی ہے میان صاحب کے دیاں سے ضرور اسکے خلاف لکھا جاوے گا۔ اقول مجھ کو ہرگز اپنی غلطی کا وہم و خیال بھی نہ تھا مجھ کو اتنا تک یقین ہے کہ میں اس مسئلہ میں حق پر ہوں جبکہ دل چاہے مقابلہ کر لے ہاں یہ خیال تھا کہ جناب میان صاحب بعض دفعہ پورائے خیال ان کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔ اور ایسے مسائل میں مخالف ہو جاتے ہیں کہ میں اس مسئلہ میں بھی خلاف نہ کریں۔ اور کہ سیطرہ کا مجھ کو خیال نہ تھا۔ آپ جو چاہیں گمان کریں۔

قولہ دوسرے یہ کہ حضرت کی نیک نیتی کا تقاضا یہ ہے کہ جس مسئلہ میں آپ کچھ کہیں اور عین علمائے احقاق حق نہ کریں اور کتب ان حق کے مرکب ہوں انہم اقول یہ میں نے کب کہا ہے کہ کوئی صاحب حق مسئلہ بتائیں۔ ہاں میں نے تقاضا یہ ہے

کہا تھا کہ جس امر کو جناب میانصاحب مدظلہ مباح فرماویں گے۔ اگر مصلحت تفرقہ کی
 جہت سے جناب میان صاحب مدظلہ ہم فتویٰ پر نہ فرمائیں تو عمدہ ہو۔ یہ میں
 نہیں کہایا لکھا کہ اس مسئلہ کو میانصاحب مدظلہ ظاہر ہی نہ کریں۔ بتا رہا تھا کہ کعب
 موافق بنا۔ ابراہیم ظلیل اللہ کے آنحضرت صلعم نے اکیں مصلحت کی جہت سے
 ملتوی کر دی۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اپنے اپنی نسلین دیکھ چکا کہ جولاہا لا الہ الا اللہ
 صدق دل سے کہہ اور سکو جنت کی خوش خبری دے۔ بوجہ مشورہ حضرت عمر رضی
 اللہ عنہ کے پھر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو روک لیا۔ ایسے ہی اگر آپ لوگ ایک امر کو جو آپ لوگوں
 کے نزدیک مباح ہے شائع نہ کرتے تو کونسا نقصان دین میں ہوتا۔ اور خود جناب
 میانصاحب مدظلہ نے حافظ محمد ابراہیم صاحب دہلوی سے فرمایا کہ مولوی ابراہیم
 آروسی کے چند خط آنے میں برابر آتا رہا۔ اسی کا جواب دینا دیا آخر جب خط
 نے قسم دیکر لکھا اور کہا کہ میں کسی کو نہیں دکھلاؤں گا تو فتویٰ دیا نہ بھیجا لیا اور پھر
 سے واپس منگایا۔ اور مولوی لطیف حسین صاحب نے جن حافظ سلیمان صاحب
 سے الہ آباد میں کہا کہ میری رائے یہ ہے کہ فتویٰ نہ دے کر نہ لے کر نہ ہی میں الہ آباد میں
 آیا تو میرے پیچھے فتویٰ آ رہا تھا جب میں دہلی پہنچا تو آ رہے فتویٰ واپس منگایا
 ۔ اگر یہ حضرات مصلحت کو خیال نہ فرماتے تو بشرع ہی میں نہ احتیاج تھی ظاہر
 فرما دیجئے۔ گزشتہ بارش کہنے آپ کے والد کو کہ سخت منہ دین فتویٰ کو طبع کر اگر
 تفرقہ ڈلوایا۔ کاشیکے اگر آپ کے والد بھی اس مصلحت کو سمجھتے۔ اور فتویٰ

طبع نہ کرتے تو کیا عہد بات ہوتی۔ اس رو و قدح کی نوبت نہ پہنچتی۔ یہ
 سب قصور آپ کے والد ماجد کا ہے نہ میرا فقط۔ اب آپ نے جو میرے مقدّمات
 پر یہ کہ کو بغیر سوچے سمجھے رد کیا ہے۔ میں اس کے جواب کی طرف متوجہ ہوا ہوں
 بعون التدو صونہ۔ میں نے اثبات مذاکرے کے لئے پانچ مقدّمے لکھے تھے
 مقدّمہ اولیٰ یہ تھا کہ جیسا اطلاق سنت کا اس فعل پر کیا جاتا ہے جسکو آنحضرت
 صلعم نے کیا ہو۔ ایسا ہی اوپر بھی کیا جاتا ہے جسکو آنحضرت صلعم نے بطور
 استمرار کے ترک فرمایا ہو۔ اسکی تحت میں ہماریسے مخاطب صاحب کہتے ہیں
 قولہ اولاتو مولو یصاحب کو ان تینوں روایتوں کی سند لانی چاہئے فقہ الخ
 اقول لانی (چاہئے تھے۔ غلط ہے یوں کہتے سند لانی چاہئے تھی۔ یا۔
 مجہول اور معروف میں کیا فرق آپ کو معلوم نہیں ہے۔ میں نے یہ روایتیں
 بحوالہ نیل نقل کی تھیں۔ یہ سے فرمائی تھا کہ میں حوالہ نیل کا لکھ دوں مگر یہ
 روایتیں نیل میں موجود ہیں اور امام شوکانی رحمہ اللہ نے ان روایتوں کے لہا
 و اعلیٰ ہا پر کلام بھی کر دیا ہے۔ بنسبت روایت پہلی کے لکھا ہے۔ قال العرقی
 و فی اسنادہ ابراہیم بن محمد بن النعمان الجعفی لم اقف علی حالہ و باقی رجالہ ثقا
 تر جمہ عراقی نے کہا اسکی سند میں ابراہیم بن محمد بن نسمان جعفی ہیں
 میں اس کے حال سے واقف نہیں ہوا باقی راوی اس کے ثقہ ہیں۔ اور کعب
 بن عجرہ کی روایت نقل کر کے لکھا ہے اسنادہ وہابیہ کا قال العراقی۔ میں نے

استدلال انہیں دونوں روایتوں سے کیا تھا دونوں کی تحقیق امام شمس الدی
 نے لکھ دی ہے۔ باوجود اسکے سند طلب کرنا سوا سے نو عمری کی اوکر کیا گیا جاو
 پہلی روایت کے متعلق کلام کو اس واسطے نقل نہیں کیا کہ یہ کوئی جرح نہ تھی۔ کیونکہ
 عراقی فرماتے ہیں کہ میں اسکے حال سے مطلع نہیں ہوا۔ عراقی ہوں تو نہ ہوں کیا
 دوسرے لوگ بھی واقف نہیں ہوتے۔ مخاطب صاحب اگر اس لفظ کو جرح
 قرار دیتے ہیں تو لکھیں کہ یکس درجہ کی جرح ہے۔ ایہ جرح بوجہ جہالت
 کے ہے۔ تو جہالت عین ہے یا جہالت حال۔ جب جرح مفصل و مبہن کو
 معترض صاحب نقل فرماوینگے تو اسکا جواب فصل ہم بھی کی نازش کرینگے۔
 قولہ اس دلیل میں مولوی صاحب نے کیا کیا کتر بیہودگی ہے جسکو لوگ بیانی
 و غابازی جھوٹے بہتان کتمان تحریف کہتے ہیں۔ اقول ایسے کلمات
 بد تہذیبی کے لکھتے آپ کو شرم نہیں آتی۔ اگر ہم بھی جواب ترکی بستر کی لکھیں
 تو اپنے انداز سے دوڑ پڑتے ہیں۔ اور وعدہ سابقہ کے خلاف بھی لازم
 آتا ہے لہذا ان کلمات سے چشم پوشی کرتے ہیں۔ اور معاملہ اسکا یوم الدین پر
 اٹھا رکھتے ہیں۔ اور منطوق ان الفاظ کا منظر شخص محاورہ وان میں نفی اسلام
 کی مسلمان سے ہے اور مسلمان کو کفر کہنا صراحتہ یا کنا یہ بموجب احادیث
 ثابتہ کفر ہے۔ قولہ لفظ نزل کا ترجمہ چلے کیا الخ۔ اقول اہل علم پر
 یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ترجمہ لفظی لفظ کا نہیں کیا جاتا۔ بلکہ جیسا محاورہ موقع

ہوتا ہے ترجمہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ کسی بلند شے سے اور تراباغیر شے کے
 ممکن نہیں ہے گویا چلنا اور تکیہ لازم ہے اسلئے نزل کا ترجمہ چلے سے کیا گیا۔
 تفسیر جلالین میں۔ لا تو اعدو من سرا کی تفسیر کا ما سے کی ہے۔ شارح تنہا
 نے سواہ الطریق کی تفسیر وسط سے جو اسکو لازم ہے کی ہے۔ اب انپر
 بھی اعتراض جہائے۔ اور طرفہ یہ ہے کہ خود ہمارے مخاطب صاحب نے
 بھی ایسا ہی کیا ہے صلا سطرۃ میں ترجمہ ترونی کا (کیا تم لوگ چاہتے ہو؟)
 کیا ہے۔ ذرا یہ تو فرمائے ترونی کا ترجمہ چاہتے ہو کس لغت میں ہے
 اب جو الفاظ شنیعہ آپ نے میرے واسطے لکھے تھے۔ سجدہ تعالیٰ سب ہی آپ پر لوٹ
 آئے۔ سچ ہے من حفر بئر الانحیہ نقد وقع فیہ۔ جو جواب اسکا آپ عنایت
 فرمائیں گے وہی ہمارا سمجھیں۔ ایسے ایسے اعتراض کرنا آپ کی کوتاہ نظری کا
 باعث ہے۔ ذرا سمجھ لو مجھ کو تحریر کیا کیجیے۔ قول اس لفظ سے معلوم ہوا
 کہ کوئی شے اونچی ضرورت تھی جس پر خطبہ آنحضرت صلم پڑھتے تھے جو ظاہر نظیر تھی
 منبر کی جس سے منبر کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے الخ اقول میں نے تو یہ
 اثر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نقل کیا ہے جس میں لفظ نزل ہے۔ اصل عبارت یہ ہے
 (نزل فرب فقال لایا امیر المؤمنین) یعنی چلے پس سوار ہوئے گو کون نے
 کہا اسے امیر المؤمنین۔ ہمارے مخاطب صاحب نے۔ امیر المؤمنین حضرت علی
 کو آنحضرت صلم بنایا۔ اور کہا کہ اس لفظ سے معلوم ہوتا تھا کہ کوئی شے اونچی

ضرورتی جس پر خطب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تھے۔ (اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ
 کہ اسکو لوگ کیا کہیں گے تحریف وغیرہ کلمات جنکو آپ نے لکھا ہے یا دوسرے کلمات
 ۔ رہی یہ بات کہ عید گاہ میں منبر بنوانا یا لے جانا کیا حکم رکھتا ہے۔ میں کہتا ہوں
 بیشک بدعت ہے۔ باوجود ضرورت منبر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عید گاہ میں
 نماز عید کے لئے نہ منبر بنوایا نہ نکالا۔ تو اب منبر بنوانا بدعت نہ ٹھہرے تو کیا ٹھہرا
 ۔ نماز استسقامین منبر باہر لیجانا اور عید کی نماز کے لئے نہ لیجانا اگر
 منبر بنوانا یا نکالنا جائز ہوتا تو مروان پر کیوں احکا کیا جاتا۔ رہی نظیر آپ کی
 ابھی اس میں ہم کو نظر ہے۔ آؤ اب بطور معارضہ کے حافظ ابن حجر فتح الباری میں
 فرماتے ہیں (قولہ ثم یصرف فیقوم مقابل الناس) فی روایت ابن حبان میں
 طریق داود بن قیس عن عیاض فیدصرف الی الناس قائما فی مصلیہ ولا بن خثیمہ
 فی روایت مختصر خطب یوم عید علی رطبہ و ہذا مشعر بانہ لم ین بالمصلی
 فی زمانہ صلی اللہ علیہ وسلم و یدل علی ذلک قول ابی سعید فلم ینزل الناس علی ذلک حتی ینت
 مع مروان النضر ترجمہ قول اوسکا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پھرتے پس لوگوں کے
 مقابلہ میں کھڑے ہوتے۔ اور ابن حبان کی روایت میں جو طریق داود بن
 قیس سے ہے وہ روایت کرتے ہیں عیاض سے پس آنحضرت پھرتے لوگوں
 کی طرف در انحالیکہ آپ اپنی جگہ نماز کے کھڑے ہوتے اور واسطے ابن خثیمہ
 کے روایت مختصر میں ہے کہ آپ نے عید کے دن خطبہ نہ لایا یا نہ پڑھا پھر پھرتے ہو کر

یہ روایت نمبر دسینے والی ہے کہ عید کا مین آنحضرت صلعم کے زمانہ میں منبر تھا اور اس پر قول ابی سعید کا ولالت کرتا ہے کہ اسی حال پر لوگ ہمیشہ رہے یہاں کہ مین مروان کہ ہمراہ نکلا۔ روایت ابن حبان سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلعم اپنی جا سے نماز پر ہی خطب پڑھتے تھے۔ اور ابن خزیمہ کی روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں گھڑے ہو کر خطبہ پڑھتے کوئی جگہ نہ اونچی تھی کہ وہ امام کا بلندی پر کھڑا ہوا بغیر مقتدیوں کے منع ہے۔ رہی عبارت ابن قسیم کی اونھوں نے لفظ لعل سے محض احتمال عقلی نکالا ہے۔ کوئی یقینی بات نہیں لکھی۔ اصل ہی ہے کہ بعض دفعہ آپ نے راحلہ پر خطبہ پڑھا ہے۔ جیسا کہ روایت ابوسعید مین آیا ہے۔ اور حافظ بقی بن خالد وغیرہ نے اسکو روایت کیا ہے۔ اور حافظ ابن قیم نے اس روایت کے بارے میں یہ جو فرمایا ہے کہ شاید کاتب نے رطب کو راحلہ سے بدل دیا ہے یہ بات اونکی بغیر دلیل تصحیف کے مقبول نہیں ہے۔ اگر بغیر دلیل کے احتمال تصحیف کا نکالا جاوے تو مختصراً اپنی روایت مخالف مین احتمال پیدا کرو گیا۔ یہ قول حافظ ابن قیم کا سواے اونکے مقلد کے اور کوئی تسلیم نہ کر گیا۔ ہاں اگر مطابقت موافقت روایات کی گنجائش نہ ہوتی تو بھی احتمال پیدا کرنے کی ایک صورت تھی جبکہ دونوں روایتوں مین یوں موافقت ہو سکتی ہے۔ کہ بعض دفعہ آپ نے اپنے مصلی پر کھڑے ہو کر خطب پڑھا۔ بعض دفعہ راحلہ پر۔ تو اب حمدہ تعالیٰ سب ہی روایتوں مین تطبیق

ہو جائیگی تعارض باقی نہ رہیگا۔ اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ٹیلہ یا زمین بلند پر
 آپ کھڑے نہیں ہوتے تھے۔ اسکے مدعی کو چاہئے کہ روایت صحیحہ پیش کرے۔
 جیسے یحییٰ ابن جہان و ابن خزیمہ کی روایت پیش کی ہے۔ ثانیاً اب ہم
 اس نظیر میں نظر کرتے ہیں اہل علم پر تحقیق نہیں ہے کہ نظیر کا اعتبار اسی وقت
 کیا جاتا ہے جبکہ اصل بعینہ موجود نہ ہو آنحضرت صلعم کے زمانہ مبارک میں
 منبر لکڑی کا موجود تھا۔ نماز استسقا کے لئے نکالا جیسا گیا۔ اگر نماز عین میں بھی
 منبر کو لایا جائز ہوتا۔ یا افضل سمجھا جاتا۔ تو آنحضرت صلعم ضرور منبر کو لیا کرتے
 یا کسی سے کہہ دیتے کہ کچا پتھر منبر بنا دو۔ آنحضرت صلعم و خلفاء راشدین کا منبر کو
 لیا جانا نہ بنوانا بیشک ولالت کرتا ہے کہ منبر عید گاہ میں لیا جانا بنوانا خلاف سنت
 کشمشی ثنی کو تو اسکے بدعت ہونے میں شک باقی نہ رہیگا۔ ان اگر کوئی مڑانی
 متبع مروان ہے تو۔ وہ بانے اور او سکا کام جانے۔ قیامت میں وہ خود
 سمجھ جائیگا کہ حق پر کون حق پر کون تھا۔ قولہ اور آدمی عبارت حدیث کی
 جسمین علی مرضی کا قول شعر جواز صلوٰۃ قبل نماز عید و بعد ان ہے جس سے
 صاف ظاہر ہے کہ جناب علی رضی نے اسکو بدعت منہوم نہ نہیں سمجھا بلکہ اس سے
 روکنے کو ناجائز ٹھہرایا اس شخص نے بالکل ناراضی جسکو شخص
 تحریف کہہ گیا اور مولوی صاحب کو مسدق مکتومہ انزلنا ٹھہرایا دیکھو پوری
 عبارت نیل الاوطار جلد ۳ سے نقل کرتا ہوں من شافعل ومن شافعل من شافعل من شافعل

اس منع قویا یسملون فاکون بمنزلہ من منع عبدا اذا صلی الخ اقول بعون اللہ تعالیٰ
 وصورۃ بقول (م ج) سراوی کے آپ لوگوں نے اعتراض کرنا خوب سیکھا ہے
 گو وہ فی نفس الامر کیسا ہی لچر پوچ ہو جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے فرائض عقل
 عطا کی ہوگی۔ وہ بخوبی جان لیا کہ دلیل اس بقدر ذکر کی جاتی ہے۔ جس دعویٰ کا
 اثبات ہو۔ پس ہمارے دعویٰ کے مناسبت اس بقدر قول علی کا تھا جسکو ہم نے
 ذکر کیا۔ کیونکہ دعویٰ یہ تھا کہ عدم فعل استہاری آنحضرت صلعم پر صاحبان اطلاق
 سنت کا کیا ہے۔ رایہ کہ نقل ٹیپہ قبل صلوۃ عید یا بعد ان جائز ہے یا نہیں
 اس سے کچھ بحث نہیں کی جاتی۔ ان اگر دعویٰ میرا یہ ہوتا کہ نقل ٹیپہ قبل صلوۃ
 عید منع ہے۔ اور او سپرین اپنی دلیل میں یہ اثر حضرت علی کا ذکر کرتا۔ اور وہ
 ہمارے جسکو آپ نے نقل کیا ہے نہ لکھتا تو اعتراض آپ کا بجا ہو سکتا تھا۔ سبحان اللہ
 کیا کہنا ہے آپ کے علم و فہم کا ہر آدمی ماننا زیادہ کر سکتا ہے کہ ابھی آپ کو یہی
 معلوم نہیں کہ دعویٰ کیا ہے اور دلیل کیا ہے۔ یہ قول آپ کا کہ یہ قول حضرت
 علی کا مشعر جو از صلوۃ قبل نماز عید ہے۔ مؤلف : بران ہے۔ جبکہ حضرت
 علی رضی اللہ عنہ پہلے خود بیان کر دیا کہ تحنہ سنت کی بات مجھ سے پوچھیں سنت
 یہی ہے کہ آنحضرت صلعم نے قبل نماز عید و بعد ان نماز نہیں پڑھی۔ اور
 یہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کر دیا کہ میں اس نماز کے قریب نہیں جاؤں گا۔ پھر
 کیسے معلوم ہوا کہ وہ اس نماز کو جائز رکھتے تھے۔ ان بیشک اس نماز

انھوں نے لوگوں کو منع نہیں کیا بخیاں آیت (ارایت الذی نہی عبد الواصلی) کے سوا اس استدلال حضرت علیؓ نہیں ہم کو نظر ہے۔ اور اس اجتہاد حضرت علیؓ کو ہم ٹھیک نہیں جانتے۔ اور نہ اوکی اور نہ کسی صحابی کی فہم کو حجت سمجھتے ہیں علیؓ مخصوص جبکہ کوئی نص جلی اس کے مساعدا نہ ہو۔ کیونکہ اگر اسی آیت کا خیال کیا جائے تو جو شخص عین طلوع یا غروب کے وقت نماز نفل پڑھے۔ یا بعد صلوٰۃ عصر کے نفل پڑھے۔ یا بعد تکبیر کے نماز نفل پڑھے تو چاہے کہ اس کو بھی منع نہ کیا جاوے۔ واولیس فلیس۔ اور حضرت عمرؓ نے ابن عباسؓ سے وغیرہما نے بعد صلوٰۃ عصر کے نفل پڑھنے سے لوگوں کو منع کیا بلکہ مارا۔ صلوٰۃ قبل نماز عید و بعد کے مدعی ہو جائے۔ اور وائل اس کے پیش کیجئے۔ پھر دیکھئے کس دھوم سے جواب دیا جاتا ہے۔ اور یہ تو فرماتے حضرت علیؓ کے قول کو اپنے وحی اسمانی سمجھا ہے جو اسکے ذکر نہ کرنے پر مصداق کیتھون، الانزلنا کا ٹھہرتے ہیں۔ اور یہ نہیں دیکھتے کہ میں نے اللہ کا لفظ لکھ دیا ہے۔ کیا آپ یا کوئی اہل کتاب نکال کر دیکھ نہیں سکتا کہ اسکے آخر میں کیا ہے۔ یوں ہی مفت کا الزام دینا ہے تو میں بھی آپ کو ہر جگہ الزام دے سکتا ہوں۔ آپ نے یہ قول (قال ما منا شیخ شیخنا العلامة الفہامۃ الخ) اس قدر لکھ کر ڈال دیا۔ اور پوری عبارت قاضی شوکانی رحمہ کی نقل نہ کی۔ اب وہی سب تریات و تقویات آپ کے آپ پر اپنی تغیر سے لوٹ سکتے ہیں۔ ذرا سوچ سمجھ کر لکھا کیجئے۔ قولہ اس واسطے

ظاہر ہے کہ حضرت علی رضی نے اس نماز کے سنت ہونے سے انکار کیا نہ کہ
 ترک نماز کو سنت قرار دیا۔ اتیان نماز کو بدعت ٹھہرایا الخ۔ **اقول** مقدمہ
 اولیٰ یہ تھا کہ آنحضرت صلعم کے عدم فعل استمرار پر صحابہ نے سنت کا اطلاق کیا،
 نہ یہ کہ اوسکے مخالف کو بدعتی کہا ہے۔ عدم فعل آنحضرت صلعم کو بیشک حضرت
 علی رضی نے سنت قرار دیا ہے۔ حضرت علی کا قول یہ ہے (سالتموننی عن سنتہ
 ان النبی صلعم لم یصل قبلہا ولا بعدہا) ترجمہ تم مجھ کو سنت سے پوچھتے ہو
 بیشک نبی صلعم نے نہین نماز پڑانے پہلے اوسکے اور نہ پیچھے اوسکے۔ اب
 آپ ہی انصاف سے کہتے کہ حضرت علی رضی نے نہ نماز پڑھنے قبل صلوٰۃ عید کو
 سنت سے تعبیر فرمایا ہے۔ یا یہ کہا ہے کہ یہ نماز جو لوگ پڑھتے ہیں سنت
 نہین ہے۔ اگر آپ نہ سمجھیں تو مولوی عبدالقدیر صاحب غازی پوری۔ یا کسی
 اور اہل علم منصف مزاج سے خط لکھ کر دریافت کر لیجئے تو کہ آپ کو معلوم
 ہو جائے کہ ہماری ہٹ و ہرمی ہے یا آپ کی۔ **قولہ** اس روایت میں بھی
 سنیت صلوٰۃ کی نفی ہے نہ کہ حکم سنیت کا ترک پر ہے الخ **اقول** بیشک
 ٹھیک ہے اس اثر میں سنیت صلوٰۃ کی نفی ہے۔ اس لیے اسطے ہم نے اس
 روایت سے استدلال نہیں کیا۔ صحت نامہ میں ابن مسعود کا نام کاٹ دیا
 اور صاف لکھ دیا ہے کہ حضرت علی و کعب بن عجرہ نے عدم فعل استمرار آنحضرت
 صلعم کو سنت سے تعبیر کیا ہے۔ وہ ضمیمہ ج ۱ کا اپنے جواب لکھا ہے اور ہمیں

ابن سعد کے لفظ پر قائم کھینچ دیا ہے۔ باوجود ہمارے صحت نامہ کے آپ کا
بیاعتھ لائنے اس روایت کے معترض ^{ہونا} سوا ہے فریب دہی کے اور کیا کہا جاوے
۔ راہ فرق قضیہ سالیہ معدولہ کا ادنیٰ طلبہ جانتے ہیں کہ وہ قضیہ سالیہ
فرق کر کیا جاوے۔ اگر حرف نفی رابطہ پر مقدم ہے تو سبیل ہے والا موجبہ
اگر قضیہ ثنائیہ ہے یعنی حرف رابطہ منکوز نہیں ہے تو اس صورت میں البتہ
فرق و شمار ہے۔ یا تونیت سے فرق ہو سکتا ہے یا تخصیص کرنے لفظ غیر
اور لا ساتھ موجبہ معدولہ کے اور لفظ الیس سالیہ سبیل سے یا برکس اسکے فرق
قولہ تیسری دلیل اس دعویٰ پر روایت کعب بن حجرہ کی پیش کی ہے اور
شاذ اپنی خوش استدعاویٰ یا دیانت داری سے (نہ بدعت ترک الاستتہ) کہ
محل استدلال بجمہ ہے **الہ** اقول استدلال ہمارا تو مثل آفتاب میوز کے
روشن ہے اس میں خوش استدعاویٰ کا کیا ذکر ہے۔ بیشک کتب عمودہ نے فرمایا
کہ نماز قبل نماز عید کے بدعت ہے اور ترک سنت ہے۔ **قولہ** اس مولانا صاحب
کے استدلال کی صحت موقوف ہے اس پر کہ اس روایت میں سنت سے مراد سنت
اصطلاحی ہوا و اس روایت میں سنت سے مراد سنت اصطلاحی ہونے پر
کوئی دلیل نہیں ہے **اقول** افسوس ہے جس شخص نے اصول کی کوئی
کتاب نہ پڑھی ہو نہ کیسی ہو نہ علماء فحول کا مقابلہ کرے۔ اور اپنے کور روایت
روایت میں عدیل مولانا محمد اسماعیل صاحب کا سمجھے۔ بس اب شیخی رہنے کی ہے

آپکی ہمدردی کا حال معلوم ہو گیا۔ جس نے کبھی بھولے سے بھی کوئی کتاب اصول
 کی دیکھی ہوگی وہ بخوبی جانتا ہوگا کہ الفاظ مستعملہ شرع سے متعلق شرعیہ اور ہستی
 بین نہ متعلق لغویہ۔ سحر العلوم شرح مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں مسئلہ الخلاف
 فی الحقیقۃ الشرعیۃ التی وضعہا اہل الشرع کالفقہار وعلماہر الاصول والافی اللفاظ
 الشرعیۃ لا یتحتاج الی القرینۃ فی افادۃ المعانی الشرعیۃ وانما الخلاف فی ان ہذہ اللفاظ
 لاجل وضع الشارع او بالاشتہار بین اہل الشرع من المسلمین فاختر المصنف الاول
 ترجمہ نہیں خلاف ہے حقیقت شرعیہ میں وہ حقیقت کہ اسکو اہل شرع نے مثل
 فقہار اور علماہر اصول نے وضع کیا ہے اور نہ اس بات میں کہ الفاظ شرعیہ معانی
 شرعیہ کے فائدہ دینے میں محتاج قرینہ کے نہیں ہوتے سوا اسکے نہیں کہ خلاف
 اسمین ہے کہ یہ ولالت بباعث وضع شارع کے ہے یا بباعث مشہر سہنیکے
 ورمیان اہل شرع کے مسلمانوں سے مصنف رحمہ نے اول کو اختیار کیا ہے بدعبات
 شرح مسلم سے معلوم ہوا کہ الفاظ شرعیہ اپنے معانی کے ولالت کرنے میں محتاج
 قرینہ کے نہیں ہوتے۔ جب کوئی لفظ شرعی بولا جاو گیا تو مراد اس سے وہی
 معنی شرعی لے جاوینگے نہ لغوی۔ اور معنی حقیقی شرعی سے پھیرنے کے لئے
 کوئی صارف ہونا چاہئے وہ اسکا منہفقوہ ہے۔ بلکہ ہذہ کامشار الیہ وتقابل
 بدعت معنی شرعی کی تائید کر رہا ہے فوراً سمجھنے کے لئے عقل و رکار ہے
 نیز کتب اصول حدیث میں یہ مسئلہ بسط سے مذکور ہے۔ کہ صحابہ جس فعل کو سنت

سے تعبیر کرتے ہیں۔ مرواؤس سے جمہور محدثین کے نزدیک سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہوتی ہے۔ حافظ سخاوی فتح المغیث شرح الفیہ میں تحت قول عراقی (وہو قول اکثر) میں فرماتے ہیں (من العلماء رازہو المتباہر والی الذہن من الاطلاق لان سنتہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہواصل وسنتہ غیر متوجہ سنتہ وکذاک الامر والنہی لایصرف بظاہر الامن ہواصل ہواصل صلی اللہ علیہ وسلم امر وغیرہ متوجہ فعل کلامہم علی الاصل اولی خصوصاً والظاہر ان مقصود الصحابہ بیان الشرع الہی۔ مترجم یہ وہ قول اکثر علما کا ہے اس واسطے کہ وہی مقبواور ہے طرف زمین کے اطلاق سنت سے کیونکہ سنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم اصل ہے اور سنت غیر کی آپکی سنت کے تابع ہے اور ایسا ہی امر اور نہی نہیں پھیرا جاوے گا اپنے ظاہر سے مگر اسکی طرف جو اوکا اہل ہے اور وہ شارع صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور امر غیر کا تابع ہے پس ان کے کلام کا حمل کرنا اصل پر اولی ہے خاصکر اور ظاہر ہی ہے کہ مقصود صحابہ کا بیان کرنا شرع کا ہے فقط۔ حافظ ابن صلاح اپنے مقدمہ میں فرماتے ہیں وکذا قول الصحابی من اسنتہ کذا فالاصح انہ مسند فروع لان الظاہر انہ لایرید بہ الاسنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وما یجب اتباعہ۔ مترجم یہ اور ایسا ہی قول صحابی کا سنت سے خلاف بات ہے پس صحیح یہ ہے کہ بیشک وہ مسند فروع ہے کیونکہ ظاہر ہی ہے کہ وہ صحابی سنت سے نہیں ارادہ کرتا ہے مگر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اور وہ چیز کا اتباع اسکی واجب ہے۔ حافظ ابن حجر شرح نخبة میں فرماتے ہیں (ومن الصیغ

المحتملة قول الصحابی من السنة كذا فالأكثر على أن ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر
 فيه الاتفاق قال وأما قالها غير الصحابي فذلك ما لم يصفها إلى صاحبها سنة العمرين
 وفي نقل الاتفاق نظر فعن الشافعي في أصل المسئلة قولان وفيه إلى أنه غير
 مرفوع أبو بكر الصيرفي من الشافعية وأبو بكر الرازي من الحنفية وابن حزم من
 الظاهر واحتجوا بأن السنة تنزله بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين غيره وأما جيلون احتمال
 أرادوا غير النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى البخاري في صحيحه في حديث ابن شهاب عن
 سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصة مع الحجاج حين قال لا أكلت تريد سنة
 فجهز بالصلوة قال ابن شهاب قلت لسالم أفعلة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال وهل
 يعنون بذلك إلا سنة فقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة واحد
 الحفاظ من التابعين عن الصحابة أنهم إذا أطلقوا السنة لا يريدون بذلك
 إلا سنة النبي صلى الله عليه وسلم ترجمه صيغها محتملة من قول صحابي كذا سنت
 من فلان بات به پس اکثر اسپرین کہ وہ مرفوع ہے اور ابن عبد البر نے اس اتفاق
 نقل کیا ہے کہنا اور جب اس صیغہ کو غیر صحابی کا بولے تو بھی اس طرح جب تک اس کے
 صاحب کی طرف اس کو نسبت نہ کرے جیسے سنت عمر بن کی اور اتفاق کے نقل
 کرنے میں نظر ہے پس امام شافعی سے اصل مسلمین و موقوف ہیں ابو بکر
 صیرفی شافعی سے اور ابو بکر رازی حنفی سے اور ابن حزم اہل ظاہر سے اس کی طرف
 گئے ہیں کہ وہ غیر مرفوع ہے اور انھوں نے حجت پکڑی ہے کہ سنت مشترک

ورسین نبی صلعم اور ورسین غیر آپ کے اور جواب دے گئے ہیں کہ احتمال
 ارادہ غیر نبی صلعم کا بعید ہے امام بخاری نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے
 حدیث ابن شہاب سے وہ روایت کرتے ہیں سالم بن عبد اللہ بن عمر سے وہ
 اپنے باپ سے اپنے قصہ میں ساتھ حجاج کے جبکہ اسکو کہا اگر تو سنت کا
 ارادہ کرتا ہے تو نماز ظہر کو طہ سی پڑھ ابن شہاب نے کہا میں نے سالم سے
 کیا اسکو نبی صلعم نے کیا ہے پس سالم نے کہا نہیں مراد لیتے ہیں ساتھ اسکے
 مگر سنت آنحضرت صلعم کی پس سالم نے کہ وہ ایک فقہار سبعہ مدینہ میں سے ہیں
 اور ایک حفاظ تابعین سے ہیں صحابہ سے نقل کیا کہ وہ لوگ جب سنت کو مطلق
 بولتے تھے تو نہیں مراد لیتے تھے اوس سے مگر سنت نبی صلعم کی۔ فقط
 اقوال مذکورہ بالا الہجریث سے بخوبی ثابت ہوا کہ قول صحابی (یہ امر سنت ہے
 یا ترک اسکا سنت ہے) میں مراد سنت سے آنحضرت کی سنت ہوتی ہے سنت
 لغوی۔ نیز ہماری تحقیق سے ہمہ والی معترض صاحب کا حال بھی معلوم ہوا
 کہ حضرت نے کوچہ عالم میں گذر بھی نہیں کیا۔ محض بد تہذیبی کے کلمات
 کہنے سیکھ لئے ہیں۔ یہی آپکا مبلغ علم اصول ہے پھر جبکہ یہ اصول ہوا کہ
 فروع کا حفاظ + قولہ بلکہ اسکے خلاف پر دلیل قائم ہے وہ یہ ہے کہ سنت اصطلاحی
 ایک حکم ہے نہ احکام شرعیہ کے اور احکام شرعیہ معلق ہوتے ہیں افعال کلغین
 کے ساتھ نہ کہ اعدام افعال کے ساتھ جس نے بھوک لکڑی کبھی کوئی اصول کی کتاب

دیکھی ہوگی وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا الخ۔ اقول بعون الدرد و صوفی
 اگر آپ کوئی کتاب اصول کی پڑھ لیتے۔ یا بھولے سو ہی دیکھ لیتے تو ایسی بات
 زبان قلم پر نہ لاتے (تو لازم آوے کہ حکم شرعی متعلق ہو عدم کے ساتھ) اس میں
 کچھ شک نہیں ہے کہ سنت ایک حکم شرعی ہے اور احکام شرعیہ متعلق بافعال
 عبادت ہوتے ہیں۔ اس مقام پر بھی یہ سنت متعلق کف کے جو ایک فعل ہے ہوتی
 ہے نہ متعلق عدم کے۔ یہ آپکا اعتراض کچھ نیا نہیں ہے۔ پہلے سے مبتدعین
 اہل حدیث پر یہ ایراد کرتے چلے آتے ہیں۔ اور اہل حدیث اسکا جواب دیتے
 چلے آتے ہیں۔ پہلے یہ اعتراض مصری نے کیا تھا جواب اسکا مقدمہ احمدیہ میں دیا گیا
 پھر فضل رسول بدایونی نے کیا۔ جواب اسکا مولوی بشیر الدین صاحب مرحوم
 مقدمہ سے نقل کیا مولوی بشیر الدین صاحب مرحوم صواعق مین مقدمہ سے نقل
 کرتے ہیں۔ لآن من قال ان المتابعۃ كما تجب فی الفعل الذی فعلہ صلی علیہ السلام
 علی سبیل الدوام بدون التکرار حیثاً ما من غیر وجوب علیہ تعجب فی مالہ لفعلیہ صلعم
 من العبادات وانما مع وجود مقتض و فقدان مانع بالکف والانتہاعنہ والکف
 فعل والتکلیف بالفعل جائزہ بالخلاف بین الاصولیین و مذاہب الاصل متوارث
 من الصدر الاول مجمع علیہ ولا خلاف فیہ الا لمن لا اعتداد بہ الخ ترجمہ
 کیونکہ جس نے کہا کہ متابعہ جیسا کہ اس فعل میں واجب ہے جسکو
 آنحضرت صلعم نے علی سبیل دوام بلا تکرار احیان کے از رو عبادت کے بغیر واجب

روا کیا ہوا زمین بھی واجب ہے جسکو آنحضرت صلعم نے ہمیشہ نہ کیا ہوا عبادت
 سے باوجود ہونے مقتضی کے اور فقدان مانع کے ساتھ روکنے اور باز رکھنے
 کے اوس سے اور (کف) فعل ہے اور تکلیف ساتھ فعل کے جائز ہے
 بلا خلاف ورمیان اصولیین کے اور یہ ایسی اصل ہے جو صدر اول سے
 چلی آتی ہے اس پر اجماع کیا گیا ہے اور اوسمین خلاف نہیں ہے مگر اوس شخص کا
 جسکی گنتی نہیں ہے فقط حاصل کلام یہ ہے کہ یہاں پر بھی تکلیف ساتھ فعل
 کف کے ہے۔ ماہرین علم اصول پر مخفی نہیں ہے کہ صیغہ نہی میں طلب کف
 مقصود ہوتا ہے نہ عدم۔ آپنا ساوہ لوح تو یہاں پر بھی اعتراض کر سکتا ہے
 کہ نہی ایک حکم ہے احکام شرعیہ سے اور احکام شرعیہ تعلق افعال عبادت سے
 ہوتے ہیں نہ اعدام افعال تکلفین کے ساتھ۔ اگر نہی کو اپنے معنی اصلی پر
 حمل کیا جاوے گا تو لازم آئے گا کہ حکم شرعی متعاقب ہو عدم کے ساتھ واللازم
 باطل قلنا الملزوم فاما ہو جو اکرم فہو جو ابنا۔ قولہ آپ کے اس قول کی بنا پر
 سنت تقریری ترک بھی سنت ٹھہرے گا الخ۔ اقول واہ جناب کیا خوب سمجھیں
 ایسی ہو سنت تقریری میں کہ حقیقتہً آپ کا فعل نہیں ہوتا مگر حکم تو ہوتا
 ہے۔ اوس پر کیسے ترک آنحضرت صلعم کا صادق آئے گا۔ فرما لکتاب اصول کا ملاحظہ فرما
 وہی قول آپ کا صادق آیا۔ بل نہ الا بہتہ فقط۔ مقدمہ سوال کی ترویج جو کچھ اپنی قیادت
 و سرمدان آپ نے کی تھی سب کا جواب تمام ہوا۔ اب ہم پہلے مقدمہ کی تشریح

احادیث واقوال ائمہ کے ذکر کرتے ہیں مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب
والسنة میں ہے۔ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بنی ان قدرت ان
تصبح تمسوا ولم یس فی قلبک غش لاحد فافعل ثم قال بنی ذلک من سنتی ومن احب
سنتی فقد احب منی ومن احب منی کان معی فی الجنة رواہ الترمذی تشریحہ السنن
سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اے میرے چھوٹے بیٹے اگر تو
طاقت رکھے صبح اور شام کرنے کی اور تیرے ولیمین کی طرف سے کہینہ نہ ہو تو
پھر فرمایا اے میرے چھوٹے بیٹے یہ یعنی (نہ رکھنا کہینہ ولیمین) میری سنت
اسکے اور جس نے میری سنت کو محبوب رکھا۔ پس بیشک اس نے مجھ کو محبوب
رکھا اور جس نے مجھ کو محبوب رکھا وہ میرے ساتھ جنت میں ہوگا روایت کیا
اس حدیث کو ترمذی نے۔ میں کہتا ہوں ترمذی نے اس روایت کو
حسن غریب کہا ہے لہذا احتجاج ساتھ اسکے درست ہوا۔ اہل انصاف متقی
سنت خیال فرماوین کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عدم فعل یعنی نہ کہینہ
رکھنے کو سنت فرمایا پس اب فیصلہ ہو گیا۔ محمدی سنتی مسلمان کو اس سے
بڑ کر اور کیا فیصلہ لیا۔ فان تنازعتم فی شئ فردوه الی اللہ والرسول +۔
ابوداؤد میں ہے قال ابو داؤد وحدثنا محمد بن العلاء ثنا ابو معاویۃ ثنا الاعمش
عن اسمعیل بن رباح عن ابیہ عن ابی سعید الخدری وعن قیس بن مسلم عن
عاصم بن شہاب عن ابی سعید الخدری قال اخرج مروان الثقفی فی یوم عید

فبدأ بالخطبة قبل الصلوة فقام رجل فقال يا مروان خالفت السنة اخرجت النهر
 في يوم عيد ولم يكن يخرج فيه وابتدأت بالخطبة قبل الصلوة فقال ابو سعيد
 الخدری من هذا فقالوا فلان بن فلان فقال اما هذا فقد قضی ما علیہ الحدیث ثم صم
 ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ ہمارو ان نے عید کے دن منبر کا لالپس خطبہ کو
 پہلے نماز کے شروع کیا پس ایک آدمی کھڑا ہوا اور کہا اسے مروان تو نے سنت
 کے خلاف کیا دن عید کے منبر کا لالپس اس دن میں نہیں نکالا جاتا تھا اور
 پہلے نماز کے تو نے خطبہ شروع کیا پس ابو سعید خدری نے کہا کون ہے یہ
 لوگوں نے کہا یہ فلان بیٹا فلاں نے کہا پس کہا لیکن یہ پس اس نے پورا کیا
 جو اوپر تھا آخر حدیث تک۔ اس روایت میں ہے کہ ابو سعید کے سامنے ایک
 آدمی نے مروان کو کہا کہ تو نے سنت کے خلاف کیا۔ تو سنت کیا تھی کیا
 اوس نے خلاف کیا ہر صاحب فہم کہہ گیا۔ کہ سنت عدم اخراج منبر تھی
 ویکھو صحابہ کے سامنے اوس آدمی نے عدم اخراج منبر کو سنت سے تعبیر کیا
 ۔ قال الشيخ الامام العلامة شيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني في كتابه
 اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم۔ بروقول من قال البدعة قسمان
 حسنة وسية قال مع (فما زال القسم الاذنان في العيد من فان هذا ما احد ثمة
 بعض الامر اكره المسلمون لانه بدعة فلو لم يكن كونه بدعة ولما على ان يسيتم
 لتقبل هذا ذكر السدود عار الخلق الى عبادة التدفيع خل في العموم كقولنا ذكر السدود

کشید از حسن قول ائمن و عالی التذات و لیس علی الاذان فی الجمعة فان الاستدلال
 علی حسن الاذان فی العیدین اقوی من الاستدلال علی حسن اکثر البیدت بقابل
 نہ اترکہ رسول المدمع وجودہ ما یعتقد مقتضیا و زوال مانع و ترکہ کذا کستہ
 کما ان فعلہ سنۃ فلما امر بالاذان فی الجمعة و صلی العیدین بلا اذان و لا اقامۃ
 کان ترک الاذان فیہما سنۃ فلیس لاحد ان ینزید فی ذلک بل الزیادۃ فی ذلک
 کا لزیمۃ فی اعدا و الصلوات او اعدا و الركعات او صیام الشہر او الحج فان رجلا
 لو احب ان یصلی الطہر خمس رکعات و قال ہذا زیادۃ سئل صالح لم یکن لہ
 ذلک و کذا لو اراد ان ینصب مکانا اخر فقص لہ عار الدفینہ و ذکرہ لم یکن لہ ذلک
 و لیس لہ ان یقول ہذہ بدعت حسنة بل یقال لہ کل بدعت ضلالہ و نحن نعلم
 ان ہذا ضلالہ قبل ان نعلم نہیاً خاصاً عنہا او نعماً فیہا من المفسدۃ فہذا منشا
 لما حدث مع قیام المتقضی لہ و زوال المانع لو کان خیرا فان کل ما یمتد بہ الحدیث
 لہذا من المصلحتہ او یتدل بہ من الاولۃ قد کان ثابتاً علی عہد رسول اللہ ص
 مع ہذا لم یفعلہ رسول اللہ ص لعمریہ ہذا ترک سنۃ خاصۃ مقدّمۃ علی عموم
 و کل قیاس انتہت عبارتہ۔ قال العبد الضعیف فہذہ العبارة تشفی العلیل
 و تروی التعلیل۔ ترجمہ پس مثال اس قسم کی اذان کہنا عیدین میں ہے
 بیشک یہ اذان جبکہ کالاسکو بعض امیرون نے مسلمانوں نے اسکا انکار کیا
 کیونکہ بدعت ہے پس اگر بدعت ہونا اسکا وسیلہ اسکی کراہت پر نہ ہو تو البتہ

کہا جاوے کہ یہ اللہ کا ذکر ہے اور خلق کو اللہ کی عبادت کی طرف پکارنا ہے
 پس یہ اذان عموماً مین داخل ہوگی مثل قول اللہ تعالیٰ یا وکر واللہ کو یاد کرنا
 بہت اور کون زیادہ اچھا بات کا ہے اوس آدمی سے جو اللہ کی طرف پکارتا
 اور قیاس کیجاوے جمعہ کی اذان پر پس بیشک استدلال حسن اذان عیدین
 مین قوی زیادہ ہے استدلال سے حسن اکثر بدعات پر بلکہ کہا جاوے یہ وہ ہے
 کہ اسکو ترک کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود ہونے اوس شے کے جسکے
 مقتضی اعتقاد کیا جاتا تھا اور زائل ہونے مانع کے ترک آپکا ایسا ہی سنت
 ہے جیسے فعل پکا سنت ہے پس جبکہ جمعہ مین اپنے اذان دینے کا ارشاد
 فرمایا اور نماز عیدین کی بلا اذان و اقامت کے پڑا تو ترک اذان دونوں مین
 بیشک سنت ہوگا پس کیونہیں پہونچتا کہ اسمین زیادہ کرے بلکہ زیادتی اسمین
 مثل زیادتی کے ہے اعداد نماز یا اعداد رکعات یا صیام ماہ رمضان یا حج
 پس بیشک اگر کوئی آدمی دوست رکھے ظہر کی نماز پانچ رکعت پڑھنے کو اور
 کہے یہ زیادتی عمل صالح کی ہے پس نہیں پہونچتا ہے اوسکو یہ ایسے ہی اگر
 ارادہ کرے کہ کوئی مکان دوسرا بنائے اوسمین اللہ سے دعا اور ذکر کا قصد
 کرے تو نہیں جائز ہوگا اوسکو یہ۔ (مین کہتا ہوں جیسے ہمارے مخاطبین کہ
 ایک مکان عید گاہ مین بنایا چاہتے ہین اور بار عید گاہ کی قائم کرتے ہین)
 اور نہیں جائز ہے اوسکو کہ کہے یہ بدعت حسنہ ہے بلکہ اوسکو کہا جاوے کہ عید

گمراہی ہے اور ہم جانتے ہیں کہ بیشک یہ گمراہی ہے قبل اسکے کہ ممانعت خاص
 اسکی جانین یا اوسمیں مفسدہ معلوم کریں یہ مثال اوسکی ہے جو نوپیدا ہوئی
 باوجود قائم ہونے مقتضی کے اوسکے لئے اور زائل ہونے مانع کے اگر
 بہتر ہوئی تو پس بیشک ہر وہ شخص جو ایسا کر نیوالا بدعت کا اس بدعت کے لئے
 ظاہر کرتا ہے مصلحت سے یا دلیل کا پاتا ہے اولہ سے بیشک وہ ثابت تہمین مانع
 رسول اللہ صلعم میں باوجود اسکے نہیں کیا اوسکو رسول اللہ صلعم نے پس یہ
 یہ ترک سنت خاص ہے مقدم ہے ہر عموم و قیاس پر۔ ختم ہوئی عبارت شیخ ابن
 تیمیہ کی۔ مولف رسالہ کہتا ہے یہ وہ عبارت ہے جو بیمار بدعت کو شفاء
 ہے اور ثبوت کو سیراب کرتی ہے بیشک یا در ضعیفہ و قیاس قیاس جو جواز بنامین پیش کرتے
 ہیں آنحضرت صلعم کے زمانہ میں بھی موجود تھے باوجود اسکے اپنے بنا عید
 کی نہ طیار کر لائی نہ بچت نہ نام بیشک ترک بنا سنت خاصہ ٹھہریگا۔ جو مقدم ہوگا
 ہر عموم و قیاس پر۔ یہی وجہ ہے کہ خیر القرون میں کسی شخص نے بنا کو قائم نہ کیا
 جو محبوب سنت ہیں وہ صاف کہہ دینگے کہ بنا عید گاہ بدعت ہے۔ یہی وجہ ہے
 کہ ہمارے مجدد العالم والدین جناب نواب صاحب بہادر اوامم اللہ اقبالہ نے بنا
 عید گاہ کو بدعت فرمایا۔ اور جناب مولوی محمد بشیر صاحب۔ و مولوی شیخ محمد صاحب
 و مولوی عبد اللہ صاحب غازی پوری نے بنا کے بدعت ہونے کا حکم لگایا۔
 فی الجملہ عبارت شیخ ابن تیمیہ سے بخوبی ثابت ہے کہ جیسے فعل رسول اللہ صلعم

سنت ہے ایسے ہی ترک بھی سنت ہے۔ یہ عبارت شیخ ابن تیمیہ کی نسخہ مولوی رفیع الدین صاحب سے میرے تلمیذ رشید مولوی حیات محمد باری نے نقل کر کے ہمارے پاس بھیجی۔ اور صواعق میں بھی اس عبارت کو مولوی بشیر الدین صاحب مرحوم نے نسخہ مولوی امداد العلی صاحب مرحوم سے نقل کیا ہے۔ بعض الفاظ کا رد و لون میں تفاوت ہے میں نے دونوں کا مقابلہ کر لیا ہے و لہذا الحمد حافظ ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں و کان صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم اذ اتی الی المصلی اخذ فی الصلوۃ من غیر اذان و اقامتہ و لا قول الصلوۃ جامعۃ و السنۃ ان لا یفعل شیء من ذلک ترجمہ اور تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم جب پہنچتے عید گاہ میں شروع کرتے نماز میں بغیر اذان و اقامت کے اور نہ کہتے الصلوۃ جامعۃ اور سنت یہ ہے کہ بیشک کوئی شے انہیں سے نہ کیا وے۔ حافظ ابن قیم رحمہ نے ترک اذان و اقامت وغیرہا کو سنت فرمایا۔ امام نووی شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں قال البخاری کان محمدی یحتج بہذا الحدیث علی ان السنۃ للمصلی ان لا یسبح جہتہ فی الصلوۃ و کذا قال العلما لیرتجب ان لا یسبحوا فی الصلوۃ الخ ترجمہ امام بخاری نے کہا تھے محمدی حجت پر کرتے ساتھ اس حدیث کے اس پر کہ سنت نماز کے لئے یہ ہے کہ نہ پوچھے پیشانی انہی کو نماز میں ایسا ہی اور علماء نے کہا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ پیشانی نہ پوچھے نماز میں۔ اس عبارت میں امام بخاری نے اپنے شیخ محمدی

سے نقل کیا کہ سنت ترک مسج پیشانی کا نماز میں ہے اور امام بخاری نے
 بھی اس پر سکوت کیا۔ ایسے ہی امام نووی نے بھی سکوت فرمایا۔ دوسرے مقام پر
 امام نووی فرماتے ہیں **وَأَمَّا قَوْلُ مَالِكٍ فِي الْمَوْطِئِ السَّمْعِ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفَقْهِ**
وَمَنْ يَقْتَدِرْ بِهِ يَنْهَى عَنِ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَصِيَامِهِ حَسَنٌ وَقِدَارَتُ بَعْضِ أَهْلِ
الْعِلْمِ صَيِّدٌ واراہ کان یخراہ فہذا الذی قالہ ہو الذی راہ وقد راہی غیرہ
 خلاف ماراہی ہوں والسنۃ مقدمۃ علی ماراہ ہو وغیرہ وقد ثبت النہی عن صوم
 یوم الجمعۃ فیتعین القول بہ و مالک معذور فانہ لم یبلغ تترجمہ لیکن
 قول امام مالک کا موطا میں کہ میں نے سیکواہل علم اور فقہ اور اہل شخص سے
 جسکے ساتھ اقتدا کیا جاتی ہوں نہیں سنا کہ وہ منع کرتا ہو یوم جمعہ کے روزہ رکھنے سے
 اور روزہ رکھنا اس کا عمدہ ہے اور میں نے بعض اہل علم کو دیکھا کہ وہ اس میں کما
 روزہ رکھتے تھے اور میں گمان کرتا ہوں کہ اس دن کا اندازہ کرتے تھے پس یہ جو
 امام مالک نے کہا یہ وہ ہے جسکو انھوں نے دیکھا اور انکے غیر نے خلاف
 اسکے دیکھا جو انھوں نے دیکھا اور سنت مقدم ہے اور چہرہ انھوں نے اور
 انکے غیر نے دیکھا اور بیشک ثابت ہوا ہے مانعت صوم یوم جمعہ سے پس
 متعین ہو گا قول اسکے ساتھ اور امام مالک معذور ہیں کیونکہ ان کو کوئی نہیں
 پہنچا۔ امام نووی نے ترک صوم یوم جمعہ کو سنت فرمایا۔ جو ہوا مطلوب۔
 اور حذی علیہ امام نووی نے ترک فعل پر سنت کا اطلاق کیا ہے۔ کہا سنگ عبارت

محققین کی نقل کیجاوین۔ متصف کے لئے اسقدر کافی وافی شافی ہے مختصم
 کے لئے پورا قرآن اگر ہو تو بھی کافی نہیں۔ لہذا محمد کہ اس مقدمہ کا ثبوت اچھی طرح
 سے ہوا۔ اب جو کچھ آپ نے مقدمہ ثانیہ کے بارے میں تحریر فرمایا ہے۔ اس کے
 جواب کی طرف توجہ کیجاتی ہے۔ واللہ التوفیق۔ مقدمہ ثانیہ یہ تھا (مقابل
 سنت بدعت ہے یعنی جو چیز سنت سے ثابت نہ ہو وہ بدعت ہے) اب ہمارے
 مخاطب صاحب کا قول اہل انصاف ملاحظہ فرمائیں۔ قول اور مقدمہ اولی
 آپ کا یہ ہے کہ فعل وعدم فعل استمراری آنحضرت صلعم کا دونوں سنت ہے
 پس دونوں مقدموں کے ماننے سے نتیجہ یہ نکلا کہ جس فعل کو آنحضرت صلعم نے
 استمرار کیا اسکا ترک بدعت ہے اور جسکو استمرار ترک کیا اسکا کرنا بدعت
 ہے اور جسپر عداوت نہیں کی اسکو ہمیشہ کرنا بدعت ہے۔ اس سے بہت
 سنتوں پر عمل کرنیوالا بدعتی ٹھہرتا ہے الخ اقول اہل انصاف نیال
 فرماوین کہ ہمارے مخاطب صاحب کی چال عجیب نرالی ہے۔ ہماری اونے اونے
 باتوں پر کہنے لگتے ہیں کہ لوگ اسکو بے ایمانی کہتے ہیں۔ وغایازی بتاتے ہیں
 تحریف گنتے ہیں۔ اور آپ حضرت اس فن میں ایسے مشفق ہیں کہ جو چاہتے
 چالاک سے کر گذرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا خوف نہیں کرتے۔ نہ اہل علم سے
 شرارتے ہیں۔ بھلا یہ تو فرماتے ہیں نے فعل کے ساتھ استمرار کی قید کب
 لگائی ہے۔ مان البتہ ترک فعل کے ساتھ توقید استمرار کی لگائی گئی ہے نہ فعل کے

ساتھ۔ اب میں پھر اپنی پہلی عبارت کا اضافہ کرتا ہوں۔ اہل علم غور سے دیکھیں اور
مستعرض صاحب کی چالاکी اور فریب و جی پر ذرا دواوریں۔ عبارت سیری ضمیمہ شریف
مطبوعہ ۱۲۴۱ھ اپریل ۱۸۲۵ء کا کالم دوسرے میں یہ ہے (مقدمہ اولیٰ جیسا اطلاق
سنت کا اوس فعل پر کیا جاتا ہے جسکو آنحضرت صلعم نے کیا ایسا ہی اوس بھی کیا جاتا
ہے جسکو آنحضرت صلعم نے بطور استمرار کے نہ کیا ہو عدم فعل استمراری آنحضرت صلعم
سنت کا اطلاق کرنا صحابہ و تابعین شائع و ذائع الخ)۔ اہل انصاف ذرا نظر غور
و تامل و انصاف سے غور کریں کہ اس عبارت میں فعل کے ساتھ کہیں قید
استمرار کی ہے۔ یہ بات مخاطب صاحب کی کہ (جس فعل کو آنحضرت صلعم نے استمرار
کیا ہو اوسکا ترک بدعت ہے) نیز یہ عبارت اور جس پر دامت نہیں کی اوسکو
ہمیشہ کرنا بدعت ہے۔ کیسے ٹھیک ہوگی۔ اور بہت سے سنتوں پر عمل کرنا
کس طرح بدعتی ہوگا۔ اب آپ کے الفاظ شریفہ آپ پر ہی ادنیٰ تغیر کا عائد
کئے جاتے ہیں۔ فعل میں مخاطب صاحب نے قید استمرار کی اپنی طرف سے بڑا کر
اعتراض جا دیا کہ بہت سی سنتوں پر عمل کرنا بدعتی ٹھہر گیا۔ نحو ذالبتدین
سور الفہم۔ حقیقت میں دین و فہم اللہ کی بڑی نعمت ہے۔ متن یہ والتقدیر
نہ یفقیہ فی الدین و ذلک فضل اللہ یؤتی من یشاء۔ چنانچہ نقصان فہم
سے کیا کیا اعتراضات الایمنی بنکی بیخ بنیا نہیں ہوتی آدمی کو سو جہتے ہیں
۔ یا اللہ تو ہمارے مخاطب کو فہم عطا کر کہ سنت و بدعت میں فرق سمجھیں۔

قولہ دعویٰ تو یہ کلیہ کیا اور ذلیل میں قول ابن عمر وغیرہ کا نسبت صلوة
 ضحیٰ وغیرہ کے پیش کر دیا فرمایا یہ نہیں سمجھا کہ دعویٰ میں افراد موضوع پر
 کلیتہً حکم ہے الخ **اقول** آپ کی منطق دانی تو خوب معلوم ہے بے فائدہ نہیں
 سمجھے بعض الفاظ منطقہ کو کیوں لے آیا کرتے ہیں۔ خصوصاً مسائل دین میں
 حالانکہ حدیث میں آیا ہے ان البلاء مومل بالمنطق۔ اور ائمہ مجتہدین وغیرہم
 علم منطق کی تحریر پر تنصیب کی ہے۔ مخاطب صاحب کی دیانت تو اسی سے
 ظاہر ہے کہ معقول کو منقول پر مقدم رکھتے ہیں۔ وہ بھی بطور نامعقول اسلئے
 کہ آپ کو جو بطرح فہم منقول کا نہیں ہے۔ اس بطرح معقول سے بھی خالی نہیں
 ہیں معہذا دخل و معقولات دے جاتے ہیں یہاں تو بعد تتبع خبریات کے
 استقرار حکم کلی کیا گیا ہے۔ نہ یہ کہ حال کلی سے حال جزئیات پر حکم ہے ابھی تک
 آپ کو یہ بھی معلوم نہیں کہ استدلال کی کتنی قسمیں ہیں۔ اور طریقہ استدلال کا
 کیا ہے یہ تو نصیب اہل رہے۔ ذرا قیاس اور استقرار میں فرق سمجھ لیں
 آپ کو اس مقام پر یہ لازم تھا کہ کوئی جزئی ایسی تلاش کر کے کہتے کہ وہ ان سنت کا
 تقابل دوسری چیز سے ہوتا۔ اور مہارے دلائل کو جو احادیث و اقوال صحابہ
 میں اٹھاتے یہ تو آپ سے نہ ہو سکا۔ اور نہ آئندہ انشاء اللہ ہو گا۔ قولہ مولانا
 کے استدلال کی پوری مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ قرآن میں ہے ان المرء
یامر بالعدل والاحسان وایتار نومی القرلی وینہی عن الفحشاء و المنکر و البغی۔ جب

اللہ نے اس طرح پر فرمایا تو لازم آیا جو عدل و احسان و ایثار و فی القربی نہیں دے
 فحشاء و منکر و فحش ہے۔ **اقول** اب معلوم ہوتا ہے کہ یہی ہی آپ مثالوں سے
 لائے گا۔ اور کسی دلیل کا جواب نہ دے گا۔ کجا میرا استدلال ابواب محمدین سے
 کجا یہ مثال۔ کیا آپ کو اتنا معلوم نہیں ہے کہ تقابل و چہرین ہوتا ہے۔
 اور اس آیت میں یہ صورت مفقود ہے۔ کیا عدل کا تقابل دوسری چیز کے
 ساتھ ہے۔ بیش میں نہیں وار ہوا۔ کبھی یہ حدیث ملاحظہ سے گزری ہے یا نہیں
 چہا و ہمیشہ قائم رہے گا عدل عادل کا جو راجز کا و سکون مٹا نہیں دے گا۔ عدل کا تقابل
 جو رے البتہ آتا ہے نہ فحشاء سے۔ اس آیت میں تقابل سمجھنا آپ ہی کا
 کام ہے۔ جب تک آپ کو کوئی ایسا مادہ نہیں پیش کر سکتے جس میں بدعت کا تقابل
 ماسوا سنت کے دوسری چیز سے کیا گیا ہو اور وقت تک آپ کی تقریب تمام ہوگی
 ورنہ ایسی ایسی مثالیں جنکو مثل لے کے کچھ تعلق نہ ہو ایک اور فی عامی خض موقوف
 بھی لکھ سکتا ہے۔ قولہ اور ایک دلیل اپنے دعویٰ پر ترمذی کی حدیث پیش کی
اقول قبل اس روایت کے جسکو آپ نے ذکر کیا ہے حدیث ساری کی میں نے
 لکھی تھی۔ اس سے آپ نے کچھ تعرض نہیں کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت
 سے آپ پر حجت پوری ہو چکی ہے۔ اسکے بعد دوسری روایت ترمذی کا جواب
 ادا کرتے ہیں اب اہل انصاف جواب مولوی صاحب کو ملاحظہ فرماویں **قولہ** جان
 کیا خوب حاصل نکالا ہے اس حاصل نکالنے کی بھی ایک مثال دیتا ہوں مثلاً

کسی شخص نے کہا کہ جو کوئی نماز روزہ پھیلائیگا وہ نجات پائیگا اور جو زنا چوری
 پھیلائیگا وہ ہلاک ہوگا مولوی صاحب کے نزدیک اسکا حاصل یہ ہوگا کہ مقابلہ
 نماز و روزہ کا زنا و چوری سے ہے جو نماز روزہ نہیں وہ بیشک زنا و چوری
 سے الخ **اقول** اللہ اکبر کہاں حدیث ترمذی کی جو صریح اپنے مقصود و حیرات
 کرتی ہے۔ اور کہاں ہمارے مخاطب صاحب کا قیاس۔ اسے حضرت ایسی
 مثالوں سے کام نہیں چلتا کوئی دلیل قرآن و حدیث سے آپکے پاس موجود
 تو پیش کیجئے۔ یا کسی دلیل شرعی ثابت کر دیجئے کہ سنت کا تعادل بدعت سے
 نہیں ہوتا۔ اپنے من سے جو چاہئے مثال بنائے۔ جملایہ تو فرمائے تعادل
 و وجہ زمین ہوتا ہے یا چار چیزیں۔ پھر قرآن و حدیث میں نماز کا تعادل زنا سے
 ہی آیا ہے۔ آپ نے پورا استغفار کیا ہے۔ یا روزہ کا تعادل چوری سے آیا ہے۔
 اللہ و رسول کے مقابلہ میں ایسی جرأت کہ محض اپنے قیاس سے اجاویز کا
 رو کیا جاتا ہے۔ اور مثال شکم زنا سے نص شارع کو اٹھایا جاتا ہے۔ سو اسی
 آپ کے یا بعض احناف کے کوئی یہ کام کر سکتا ہے۔ شاہد باش عمل بالمذہب کے
 ہی ہوتی ہیں۔ **قولہ** معشر اہل علم پر مخفی نہیں کہ تعادل کی چار قسمیں ہیں الخ۔
اقول اسکو ادنیٰ ادنیٰ طلب جانتے ہیں اسکی تشریح کی کیا حاجت تھی
 ہاں محض حکم کتاب بڑا نایاب ہے و قوفوف میں ناموری جتنا منظور ہے۔ کہ کوئی
 منطق خوب جانتے ہیں۔ **قولہ** میں جب دونوں وجودی ہو گئے تب اگر کیا

تصور دوسرے کے تصور پر موقوف ہو گا یا نہیں اگر ہو گا تو وہ تقابل تضاعف
 ہے۔ ال قولہ۔ زیادہ توضیح اسکی نہیں کرتا ہوں۔ اقول حال عبارت کا پہلا
 کہ اب تک آپ کو تضائف و تضاعف میں فوق معلوم نہیں ہے۔ تینوں جگہ آپ نے
 تضاعف بعین مہملہ لکھا ہے یہ تو آپ کا مبلغ علم ہے۔ پھر تعریف تضائف ٹھیک نہیں
 ہے۔ معلوم ہوتا ہے ہمارے مخاطب صاحب نے بغیر سوچے سمجھے کئی مقول
 سے چار قسموں کا ترجمہ نقل کر دیا ہے۔ ہم اس مقام پر تحقیق اقسام اربعہ تقابل کا
 کتب قوم سے نقل کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ تو کہ اہل علم کو مولوی صاحب کے علم
 فہم کا اندازہ لگائے۔ مفتی ظہور الدین حاشیۃ الحواشی الزایدۃ المتعلقۃ بجلالہ
 فرماتے ہیں فاعلم ان التقابل المصطلح عبارة عن كون الشئین بحیث لا یجتمعان
 فی شئ واحد فی زمان واحد من جنہ واحد و یقسم عند ہم علی اربعة اقسام تضائف
 والتضاد والعزم والملکة والایجاب والسلب لان المتقابلین اما ان یکونا
 وجودیین فاما ان یکون تعقل کل واحد منهما بالقیاس الی الآخر کا لا بوة والبنوة
 اولاً کالسواد والبیاض اولاً کیونا وجودیین فاما ان یعتبر فی العدمی محل قابل وجود
 کالعمی والبصر اولاً یعتبر ذلک کالانسان واللا انسان فسمی التقابل الاول بالتضاد
 والثانی بالتضاد بشرط امکان التوار و من کل من الجانبین علی محل الآخر والثالث
 بالعزم والملکة والرابع بالایجاب والسلب ترجمہ تو جان کہ تقابل مصطلح
 عبارت ہے ہونا و شئیوں کا اس طرح کہ کسی شے میں ایک بہت سے ایک یا دین

مجمع ہوں وہ اونکے یعنی اہل میزان کے نزدیک چار قسموں پر منقسم ہوتا ہے اول
 تضائف دوم تضاد سوم عدم اور ملکہ چہارم ایجاب اور سلب کیونکہ کتبیک
 متقابلین یا یکہ دونوں وجودی ہوں گے پس یا تو عقل ہر ایک کا اور
 دونوں سے بالقیاس دوسرے کے ہوگا مثل باپ ہونے اور بیٹا ہونے کے
 یا نہیں ہوگا جیسے سیاہی اور سپیدی یا دونوں وجودی نہ ہونگے یعنی
 ایک وجودی ہوگا اور ایک عدمی پس یا تو عدمی میں محل قابل واسطے وجودی
 کے اعتبار کیا جاوے گا مثل عدمی اور بصیر کے (یعنی عملی الیما محل ہے کہ قابل بصیر
 ہے) یا یہ نہیں اعتبار کیا جاوے گا (یعنی عدمی محل قابل وجود کیا نہیں گیا)
 مثل انسان اور لا انسان کے پس پہلی قسم تقابل کا نام تضائف رکھا گیا ہے
 اور دوسری کا نام تضاد اور شرط قسم ثانی کی ممکن ہونا تو اور ہر ایک بائینہ
 سے محل دوسرے پر ہے اور تیسری عدم و ملکہ اور چوتھیکا ایجاب اور سلب
 — ہمارے مخاطب صاحب نے اول تو تعریف تضائف کی غلط لکھی تھا بل تضائف
 سمجھا ہی نہیں۔ دوسرے شرط تقابل تضاد یعنی امکان تو اور ہر ایک کا
 بائینہ سے محل دوسرے پر اسکو بوجہ عدم علم کے ذکر نہ کیا۔ تعریفات قسم
 اربعہ تقابل کی جنکو چنے ذکر کیا ہے۔ اور ہمارے مخاطب صاحب کی تعریفات
 کو موازنہ مقابلہ کر کے اہل علم و یقین اور لطفا و عنائین۔ قولہ میں کہتا ہوں
 کہ بدعت و سنت میں تقابل تضاد ہے کیونکہ دونوں وجودی ہیں جیسا کہ

دونوں کی تعریف سے ظاہر ہے الخ۔ اقول اسمین کلام ہے بچید و جودہ اولاً
از روئے منہ کے ہم نہیں تسلیم کرتے کہ درمیان دونوں کے تقابل تضاد ہے
کیونکہ شرط تقابل تضاد کی امکان ہر ایک کے توار و کا محل و گیر میں مفقود ہے۔
محل بدعت پر توار و سنت کا ممکن نہیں ہے۔ ایسے ہی محل سنت پر توار و
بدعت کا ممکن نہیں کیونکہ جو سنت ہے وہ بدعت نہیں ہو سکتی اور جو بدعت
ہے اس کا سنت ہونا محال ہے فاذا فالت الشرط فالت الشرط۔ سپیدی
سیا ہی ان دونوں میں تقابل تضاد ہے کیونکہ ہر ایک کے محل پر توار و دوسرے کا
ممکن ہے ایسے ہی کلیتہً جمیع مواد میں۔ آپ ثابت کریں کہ سنت و بدعت ایک
محل و دوسرے پر وار و ہو سکتے ہیں۔ ثانیاً تعریف شرعی بدعت و سنت کو اپنے
بیان نہیں کیا فقط لفظاً ابتذاع و احیی جس سے تعریف مصطلح بدعت
و سنت کا پتا نہیں لگتا آپ نے تقابل نکالا ہے۔ پہلے آپ کو لازم تھا کہ تعریف
جامع و مانع سنت و بدعت کی فرماتے۔ بعد اوسکے دونوں میں تقابل پر لگے
۔ اور یہ آپ نے کیا نہیں فرمایا و دلیل آپ کی نام نہیں۔ ثالثاً ہم معارضہ کرتے
ہیں کہ سنت کے وجودی ہونے میں تو کچھ شک نہیں ہے۔ رہی بدعت
سودہ وجودی نہیں ہے۔ بلکہ عدمی ہے کیونکہ تعریف بدعت کی ہمارے
نزدیک وہ معتبر ہے۔ جسکو علامہ فہامہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنی کتاب
اقتضاء الصراط المستقیم میں ذکر کیا ہے حیث قال (البدعة الشرعیة لم یصل

علیہ دلیل شرعی (یعنی بدعت شرعیہ وہ ہے جو پر دلیل شرعی نہ ولادت کرے
 ولادت نہ کرنا دلیل شرعی کا نیز عدم مین ہے نہ وجود مین۔ یہاں المتقابلین
 عدمی ہوا تو عدم و ملکہ کا تقابل تو ہو نہیں سکتا کیونکہ عدم کو قابل وجود کا
 ہونا چاہیے۔ خواہ مخواہ تقابل ایجاب و سلب کا ماننا ہوگا۔ راجعاً اگر ہم باطن
 و الحال مان بھی لیں کہ سنت و بدعت مین تقابل تضاد ہے۔ بعد تسلیم کے ہم
 کہتے ہیں کہ تقابل تضاد ہمارے مطلب کے کچھ مضہین۔ کیونکہ جن ماورون
 مین ارتفاع و دونوں کا ممکن ہے۔ یعنی ایجاب یا تحریم یا کراہیت سو وہ
 معلوم ہیں۔ مراد ہماری اس قول سے کہ جو سنت نہیں ہے وہ بدعت
 ہے۔ ماسوائی ان ماورون کے باقی جمیع ماورون۔ ماسوائی ان ماورون کے کوئی
 دوسرا ماورہ نقض کا پیدا کیجئے کہ جس سے ارتفاع سنت و بدعت کا ہو سکے
 اور یہ انشاء اللہ آپ سے ہو نہیں سکیگا۔ بصورت نہ ہونیکے ہمارا بقدر
 ثانیہ ثابت رہا۔ اور جمیع اقوال آپ کے مروود ہو گئے و لہذا الحمد۔ قولہ
 مولانا اسماعیل شہید نے تنویر العینین مین تصریح بھی اسکی کی ہے فقہولنا
 فعل خرج بہ عدم الرفع فان عدم لیس بفعل نعم اذا کان العدم متمم ترفانی
 زمان النسب صلح والفاکار الرشیدین ففعل کیونکہ بدعت الخ۔ اقول بجلالہ
 تو قرآنے بحث تو تقابل مین ہے کہ سنت و بدعت مین کس قسم کا تقابل ہے
 مولانا مولوی محمد اسماعیل صاحب شہید کی عبارت کو اس سے کیا واسطہ

آپ فرماتے ہیں تصریح اسکی موجود ہے۔ نرا کتب اصول میں صریح کے
 معنی دیکھئے کہ صریح کسکو کہتے ہیں۔ بلکہ مولف کی عبارت سے تو ہمارے
 مقدمہ اولیٰ کی تائید نکلتی ہے۔ کیونکہ مولف نے صاف فرمایا ہے جو عدم
 آنحضرت صلعم و خلفاء راشدین کے زمانہ میں ستمرا ہو فعل اسکا بدعت ہے
 تو بقول مولف کے بنارس عید گاہ بیشک بدعت ٹھہری۔ کیونکہ عدم بنار آنحضرت صلعم
 و خلفاء راشدین کے زمانہ میں ستمرا ہے تو۔ اب فعل اسکا بیشک بدعت
 ہوگا۔ اور مفتی صاحب مروج بدعت۔ الحمد للہ کہ آپ کی دلیل سے ہمارا مطلب
 ثابت ہو گیا۔ ععد و شود سبب خیر خدا خواہد۔ اس کے بعد جو کچھ آپ نے
 اس صفحہ میں لکھا ہے سب کا جواب قول اول میں گذرا ہے۔ مقدمہ ثالث
 ہمارا یہ تھا کہ سنت حقیقیہ مقدم ہے سنت حکمیہ پر بوقت تعارض ہر دو سنت کے
 سنت حقیقیہ پر عمل ہوگا۔ اسپر ہمارے مخاطب صاحب فرماتے ہیں۔ قول اول
 یہ مقدمہ بجائے خود صحیح ہے اور میں نے اصل فتویٰ میں اسکو لکھا ہے الخ۔
 اقول باوجودیکہ مقدمہ صحیح ہے۔ مگر مولف صاحب کی دیانت کو دیکھئے
 کہ پھر بھی اسپر کلام کرنے لگے۔ ایسے ہی لوگ ضد میں اگر حرام کو حلال بنا دیتے
 ہیں۔ قولہ اور زل قافی اور اڑے۔ اقول واہ کیا خوب زل قافی۔ تو
 خوب محاورہ ہے۔ اس فصاحت کے قربان۔ اسی فصاحت (قافی) ہم
 دوسروں پر اعتراض کئے جاتے ہیں۔ معلوم نہیں کئے فاقے میں یہ قافی

آپ کو ماتھے آتی ہے۔ قولہ بجلایہ تو تبارک کے کہ جب فعل و عدم فعل و نونو
 سنت ٹھہرے تو درمیان سنت حقیقیہ و سنت حکمیہ کے عدم تعارض کی
 کوئی صورت ٹھہر گئی لگی ساری سنت حکمیہ سنت حقیقیہ کے متعارض ہو گئی
 اقول یہ سوال آپکا ناشی عدم نہم و سو ظن سے ہے۔ کیا معاذ اللہ
 صحابہ کرام آنحضرت صلعم کے خلاف کیا کرتے تھے جو انکی سنت ہمیشہ متعارض
 ہوا کر گئی۔ یہ حکم تو اس صورت میں کیا جاتا ہے۔ جبکہ صحابہ کو حدیث نہ پہونچی۔
 بعض نے اپنے اجتہاد سے خلاف سنت کیا تو اسوقت سنت حقیقیہ
 مقدم ہو گئی۔ زید بن ثابت و جابر بن عبد اللہ وغیرہما سے عدم قرآنہ خلف
 امام مروی ہے۔ حالانکہ یہ صریح خلاف ہے سنت آنحضرت صلعم کے۔ ہمیں
 کیا مطلب کہ کوئی سنت حکمیہ عدم معارض سنت حقیقیہ ہو یا نہ ہو۔ جو اسکا مدعی
 اس سے دریافت کریں۔ رہی یہ بات کہ سنت حقیقیہ اور سنت حکمیہ میں عدم
 تعارض ہو سکتا ہے یا نہیں۔ یہ ہم آپ کو اسوقت بتا دینگے۔ جب آپ اپنے
 حواریوں کے عجز اپنا طبع کرا دینگے کہ ہم کو کون کی سمجھ میں کوئی صورت نہیں آتی
 ۔ پھر ہمارے قلم کا انشاء اللہ تعالیٰ تماشا دیکھئے گا۔ اور نیز آپ کو صریح قدرت
 کاملہ اللہ تعالیٰ کی معلوم ہو جاوے گی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے کیسے کیسے بندے اپنے
 پیدا کئے ہیں۔ قولہ علامہ برین موافق قاعدہ آچکے تو ساری سنت حکمیہ
 بدعت کے افراد میں داخل ہوئی الخ + اقول یہ بھی آپ کی سمجھ کی خوبی ہے

آپ اس فرق کو کیا جانیں۔ یہاں پر محض فرق اعتباری اور اصطلاحی ہے کل صحابہ کے فعل کو سنت حکمیہ سے تعبیر کیا گیا۔ اگر یہ عمل و آراء صحابہ کا مقتضائاً نص ہے تو بیشک یہ سنت نہ تو معارض سنت حقیقیہ کے ہوگی۔ نہ افرادِ بعثت میں داخل ہوگی۔ مان اگر یہ عمل و آراء جسکا نام پہنچنے اپنی اصطلاح میں سنت حکمیہ رکھا ہے۔ صریح سنت کے معارض متناقض ہے۔ تو اسوقت سنت حقیقیہ مقدم ہوگی والامشاۃ فی الاصطلاح۔ مقدمہ راجع ہمارا یہ تھا (جس شے کو جس ہیئت سے شائع نے مشروع فرمایا ہے۔ اسکی اس ہیئت کذا کی کو تغیر و تبدیل کرنا یا اس میں کمی بیشی کرنا بدعت ہے) اس مقدمہ کی نسبت ہمارے مخاطب صاحب دیکھتے کیا فرماتے ہیں۔ قولہ یہ مقدمہ بھی میں ہی نے اصل فتویٰ میں لکھا ہے الخ ۱۰ اقول محض غلط بعینہ ان الفاظ سے اگر آپ نے اس مقدمہ کو لکھا ہے تو صفحہ کالم و سطر کا حوالہ دیجئے۔ یا عبارت اسکی بعینہ نقل کیجئے۔ والا ایسی جرأت سے پرہیز کیجئے۔ اور بد زبانی سے باز آئے مان دوسرے پر ایہ میں اپنے ایسی عبارت لکھی ہے۔ جس سے آپ نے اس مقدمہ کو گویا تسلیم کر لیا ہے۔ نہ یہ کہ آپ نے بھی یہی مقدمہ بعینہ قائم کیا ہے۔۔۔ قولہ اور معاونین و مصدقین یہ کسکو کہتے ہیں میری تحریر پر تو صرف حضرت میانصاحب کی تمہید عبارت ہے۔ یہ سب اولیٰ اؤں جناب کے ساتھ ہے۔ حیف ہے اس پر اور اسکی کردار پر ع نیک خورون نمکدان راشکستن الخ

اقول جس وقت میں جناب میا صاحب مدظلہ العالی کو میں پہلے ہی متنبہ کر چکا
 اور لکھ چکا ہوں کہ مجھ کو اب تک یقین اس امر کا نہیں ہے کہ جناب میا صاحب مدظلہ
 نے اسپریم کی ہوگی دیکھو ضمیمہ شہدہ ہند ۲۴ اپریل کا مہم اول۔ باوجود اسکے میرے
 قول کا مصداق جناب میا صاحب حضرت کو ٹھہرانا یا سمجھنا۔ سوائے اس شخص کے
 اور کیا کام نہیں ہے۔ جو پرلے سرے کا بدظن ہو۔ آپنے چونکہ جناب میا صاحب
 مدظلہ العالی کے منہ پر رحیم آباد میں کہہ دیا تھا کہ آپ امرار کی خوشامد کرتے ہیں
 اس قصہ کو آپ کے والد ماجد محی بخوبی جانتے ہیں۔ آپ اپنے پروردگار کے
 بھی قیاس کرتے ہیں۔ اب وہی عبارت آپ کی آپ پر عائد کیجاتی ہے۔ حیف ہے
 اس بدگمانی پر تمک نورون نمک انرا شکستن بقول م ج۔ س۔ او یک۔ یہ
 آپ لوگوں نے عام لوگوں کے بھڑکانیا خوب متکندہ انگلا ہے۔ اجمی حضرت جناب
 میا صاحب کی جس قدر میں نے نصرت حقہ کی ہے۔ شاید ہی کسی نے کی ہو۔ میرے
 رسائل ہدایۃ القلوب۔ تحریر قصہ سفر حج جناب میا صاحب۔ طریق النجاح۔ اعلام
 ہدایۃ المراتب۔ عمارة المساجد کو ملاحظہ فرمائے۔ کہ اعتراضات مبتدعین کو جو
 جناب میا صاحب پر تھے۔ کس طرح سے میں نے اٹھایا ہے۔ اور میں ہمیشہ
 جناب میا صاحب کی طرف سے مبتدعین سے منازعات تحریر و تقریر کرتا رہا۔
 آپ نے آج تک سوائے آپس کی رد و قدح کے۔ کسی بدعتی کے رد میں کلمہ اٹھایا
 ہے۔ وہ کیوں جاؤ حافظ عبدالشکور ٹانڈوی حال وارہ کلکتہ نے آپ کے اور

آپ کے بڑے بھائی کے زمین ایک رسالہ مسمیٰ بہ فتح الشکور لکھا ہے جس میں
 آپ کے والد بزرگوار شیخ صاحب کی کیسی کچھ اعانت کی ہے اور کیا کیا حال پر
 نہیں لکھا۔ اور جناب میا نصاحب مدظلہ کو اور زمین کیسا کچھ سخت و سست
 لکھا ہے۔ آج تک آپ صاحبوں کی حمیت کو جوش نہ آیا۔ اور سکارو کسی نے لکھا
 ہوتا۔ مناسب تھا کہ اوسکا بھی رو لکھ کر شائع کرتے۔ حق والد و اوستاد سے
 سبکدوش ہوتے مگر آپ سے یہ کب ہو گیا۔ انشاء اللہ تعالیٰ اوسکا جواب بھی
 ہم ہی لکھیں گے۔ رہے اس فتویٰ کے معاون و مصدق۔ سلو سوای جناب بیان
 صاحب کے بہت لوگ ہیں۔ معاون اوسکے آپ کے والد ماجد ہیں۔ جنگی اعانت و
 تقاضا سے یہ فتویٰ ملتا ہوا۔ مصدق و لوی ماطف حسین۔ سلو سوای ابراہیم وغیرہ
 حضرات اہل آرہ ہیں۔ اب تو اپنے ہندی کی چنری سن لی۔ اب بھی آپ کو
 معاونین و مصدقین کا حال معلوم ہو گا یا نہیں۔ مقدمہ خامسہ میلہ تھا
 اجماع کے واسطے ہونا سند و نقل کا ضرور ہے۔ اسکے جواب میں ہمارے
 مخاطب صاحب فرماتے ہیں۔ قول یہ مقدمہ بھی بجا۔ خود صحیح ہے مگر اس
 استنتاج آپ ایسے لوگوں کا کام نہیں ہے۔ اقول احمد شکر ایک
 مقدمہ کو تو اپنے تسلیم فرمایا۔ انشاء اللہ آپ کو بخوبی معلوم ہو جائیگا کہ کیسی عمدہ
 طرح سے یہ مقدمہ کام دیتا ہے۔ جو کچھ آپ نے مقدمات میں مسکن نسبت کام
 کیا تھا سب کا جواب پورا ہوا۔ اب آئندہ آپ کی خوش تقریری و عمدہ کلامی قابلِ ستائش

شیخ صاحب کی
 خدمت میں
 کرم و دعا
 ہے

قولہ آپ کی غرض اس دعویٰ سے کہ (عید گاہ نبوی میں کوئی شے نہیں تھی) نفی علم ہے کیونکہ وہی متنازعہ فیہ ہے الخ۔ **اقول** میرے کلام میں نفی علم کو دعویٰ سمجھنا یہ آپ کی خوش استیادوی کی دلیل ہے۔ دعویٰ تو ثبوت علم کا آپ کر چکے ہیں۔ میں نے تو بطور منع کے کلام کیا ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے کہ عید گاہ نبوی میں کوئی شے زمانہ آنحضرت صلعم میں تھی۔ اور سند منع میں عبا فتح الباری و ترجمہ الابواب شاہ صاحب کو پیش کیا ہے۔ ایک کارستانی آپ نے یہ کہ (عید گاہ نبوی میں کوئی شے نہیں تھی) اس میرے منع کو دعویٰ قرار دیا اور عہد سعادت مہد آنحضرت صلعم کو بالکل اوڑا دیا۔ یہ آپ کی دیانت کا حقہ تھی ہے **قولہ** پہلی عبارت فتح الباری کا ترجمہ آپ نے خود لکھا ہے (سوائے اسے) نہیں کشمیرین صلت نے مکان اپنا بعد آنحضرت صلعم کے ایک مدت کے بنا کیا لیکن چونکہ اس جگہ میں وہ مکان مشہور ہو گیا پس جب اس کے قرب کے مصلحتی ہو سکے ساتھ وصف کیا گیا۔) الی ان قال اس عبارت کو دعویٰ سے کیا تعلق ہے دعویٰ تو یہ ہے کہ عید گاہ میں کوئی شے نہ تھی یعنی علم نہ تھا اور اس عبارت میں صرف کشمیرین صلت کا حال مذکور ہے اور علم کا تو کچھ بھی ذکر نہیں اثبات نفی علم میں اس عبارت کا لانا سوا اس کے اور کیا کہا جاوے کہ استدلال نے حالت خمار میں تحریر کی ہے **اقول** اس عبارت کو میرے مقصود سے پورا پورا تعلق ہے۔ مگر زور سمجھنے کے واسطے فہم ور کار ہے۔ اب ہم پورا

تعلق ہونا اس عبارت کا اپنے مقصود سے ظاہر کئے دیتے ہیں۔ غور سے خیال فرماتے۔ اصل لفظ حدیث جس سے آپ نے علم پرستہ لال کپڑا یہ ہے۔
 (حتی اقی العلم الذی عند اکثر بنی الصلت) ترجمہ یہاں تک کہ آئے آنحضرت صلعم علم کو وہ علم جو نزدیک اکثر بنی صلت کے ہے (اس عبارت میں ظاہر ہے کہ اگر العلم موصوف ہے اور الذی مع اپنے صلاہ کے مکر صفت او سکی ہے۔ ظاہر عبارت سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ بوقت صدور فعل فاعل کے مفعول جو موصوف ایک صفت سے ہے۔ مع صفت کے موجود تھا۔ حالانکہ فی نفس الامر یہ یونہی تھا کیونکہ عبارت فتح سے معلوم ہوا۔ کہ وجود صفت آنحضرت صلعم کے زمانہ کے بعد ہوا پس ایسے ہی موصوف بھی۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ صفت بغیر موصوف کے پائی جاوے۔ یہ ذرا باریک فرق ہے۔ مین اسکو مثال سے واضح کر دیتا کوئی شخص یہ کہے کہ مین رحیم آباد گیا وہ رحیم آباد کہ متصل تاجپور کے ہے۔ ظاہر کلام سے یہی سمجھا جاوے گا کہ بوقت جانے کے وہ فون موجود ہوں گے۔ اور جبکہ معلوم ہو جاوے کہ تاجپور بوقت جانے کے موجود نہ تھا بلکہ بعد صدور محبت کے آباد ہوا تو ہر عاقل سمجھ لے گا۔ کہ رحیم آباد بھی بوقت آباد ہونے تاجپور کے یا بعد آباد ہونے تاجپور کے آباد ہوا ہو گا۔ کیونکہ عند طرف کے لئے آتا ہے۔ تو طرف کا وجود قبل ظروف کے ہونا چاہئے۔ فافہم۔ حاصل کلام خلاصہ مرام یہ کہ عبارت مافط ابن حجر سے نفی و اکثر بنی صلت کی زمانہ آنحضرت صلعم میں طرقتا

ہوتی ہے۔ اور وہ متلزم نفی علم کو ہے۔ زیادہ تفصیل اسکی انشاء اللہ
آئندہ آئیگی فائز۔ قولہ دوسری عبارت فتح الباری کی جس سے
مولو یصاحب کو استدلال ہے اوسکا ترجمہ بھی خود ہی فرماتے ہیں الخ
اقول اصل عبارت فتح الباری کی مع ترجمہ کے مین نے جو لکھی تھی وہ یہ
(تقدم فی باب الخروج الی المصلی بغیر منبر التعریف بمکان المصلی وان تعریف

بکونه عند راکشیر بن الصلت علی سبیل التقرب للسامع والاذا راکشیر
بن الصلت محدث بعد الغیبی صلعم وظهر من هذا الحدیث انہم جملہ المصلیاء
شیخا یعرف بہ وہو المراد بالعلم وہو تحتین الشی الشاخص ترجمہ
پہلے تعریف مصلی کی گزر چکی اور یہ بات بھی گزر چکی کہ مصلی کی تعریف کثیر بن
صلت کے مکان کے ساتھ سبیل تقرب سامع کے لئے ہے ورنہ کثیر
بن صلت کا بعد آنحضرت صلعم کے محدث ہوا اور اس حدیث سے یہ بھی ظاہر
کہ اون لوگوں نے آپ کی جگہ نماز کی شناخت کے لئے ایک شے رکھ دی تھی
کہ اوس سے آپکا معانی معلوم ہوا اور یہی مراد لفظ علم سے اس جگہ ہے علم
بفتح عین لام بمعنی شے بلند کے ہیں۔ اس عبارت کے جواب میں جو کچھ
ہمارے مخاطب صاحب فرماتے ہیں۔ وہ قابل غور ہے۔ قولہ اولاً اس ترجمہ
میں مولو یصاحب کی تحریف و بدویانسی دیکھنی چاہئے مصلی کو بمعنی جائے نماز
ٹھہرایا۔ اقول کچھ ہوش کی دوا کیجئے۔ الفاظ غیر مہذبانہ سے زبان

قلم کو روکے یہ مصلیٰ کے حقیقی معنی جاے نماز کے ہی ہیں۔ میں نے تو اس
 دعویٰ کو دلائل سے ثابت کیا تھا۔ آپ نے اون لائل کا تو کچھ جواب نہ دیا۔ اور
 بغیر سمجھے بوجھے الزام تحریف و بددیانتی کا لگا دیا۔ (اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف
 میں فرمایا ہے واتخذوا من مقام ابراہیم مصلیٰ یعنی پکڑو تم مقام ابراہیم کو
 جاے نماز۔ بخاری میں ہے و مصلیٰ رسول اللہ صلعم ذک علی اکمتہ)
 یعنی جاے نماز آنحضرت صلعم کی یہ ٹیلہ پر تھی۔ صحیح مسلم جلد اول صفحہ ۱۲۷ میں
 ہے فاتی رسول اللہ صلعم حتی انما قام فی مصلیہ قبل ان یکبر فکرت فانصرف وقال
 لئلا نکلم الہ لیس فی آئسے آنحضرت صلعم یہاں تک کہ آپ اپنی جاے نماز پر ٹھہرے
 ہوتے پہلے تکبیر کہنے کے یاد کیا پس پھر سے اور ہم کو کہا تم لوگ اپنی جگہ میں کھڑے
 رہو۔ اور صفحہ ۱۶۹ میں ہے حتی انتہی الی مصلیہ الذی کان یصلی فیہ الہ یعنی
 یہاں تک کہ پہونچے آپ اپنی جاے نماز میں وہ کہ او سمین نماز پڑھتے تھے فقط
 حاصل یہ ہے کہ کتب حدیث میں بہت جگہ لفظ مصلیٰ کا اپنے معنی حقیقی میں
 مستعمل ہوا ہے۔ اسطرح سے اس جگہ بھی مرا وحسنی حقیقی ہیں یعنی
 لوگوں نے آپ کی جاے نماز کی شناخت کے لئے کوئی شے رکھ دی تھی تو کہ
 آپ کی جاے نماز پر سیکو معلوم ہو جاوے۔ اور اس جگہ پر لوگ نماز پڑھ کر
 تبرک حاصل کریں۔ یہ تحریف کیسے ہوئی۔ معنی حقیقی جب تک بن سکین معنی
 مجازی لینا یہ قاعدہ کس کتاب میں آپ نے پڑا ہے۔ تمام کتب اصول الامال

اس قاعدہ سے ہیں کہ معنی حقیقی کے ہوتے ہوئے معنی مجازی نہیں لے جاتے
قوله جعلوا کے معنی رکھ دی تھی بنایا۔ **اقول** آپ کیا جانیں کہ جعل
کن کن معنوں کے لئے کلام عرب میں آیا ہے۔ کتب لغت کا ملاحظہ فرمائے
جعل کے معنی وضع کے بھی ہیں۔ عرب کے محاورہ میں بولتے ہیں جعل الشيء
جعلاً وضعاً۔ الخ۔ کذا فی القاموس۔ اور جعل بہت سے معنی میں مستعمل ہوتا ہے
بمعنی بھی بمعنی تبین و بمعنی نسبت کردن و بمعنی خلق و بمعنی تشریف۔ اور معنی
میں بھی سوائے انکے مستعمل ہوتا ہے۔ تفصیل اس کی کتب لغت مثلاً قاموس
و صحاح جو یہی میں ملاحظہ کرنا چاہئے۔ ہمارے مخاطب صاحب نے کتب
اور کتب کو پڑا۔ نہ محاورات عرب کا تفحص کیا۔ بغیر سوچے سمجھے ایک جعل بنا کر اختیار کیا
سیکھ لیا ہے۔ **قوله** شناخت کے لئے لفظ محض اپنی طرف سے گھڑ کر
بنایا یہ کیا افتراء و بازی نہیں ہے۔ الی قولہ۔ یہ سب حرفتین کہیں **اقول**
یعرف بہ کالفاظ اصل میں موجود ہے یا نہیں عرف یعرف کے معنی کسی لغت
میں دیکھ لیجئے تو کہ شناخت کے معنی آپ کو معلوم ہو جائیں۔ آپ کے حال و
قال پر وہی شعر جس کو آپ نے نقل کیا ہے خوب صادق آتا ہے۔ کوئی سیدھی
بات صاحب کی نظر آتی نہیں کہ آپ کی پوشاک کو کپڑا بھی آڑا چاہئے کہ کپڑا نہ
لفظ (لمصلاہ) بمعنی عید گاہ شائع و ذائع ہے۔ دعویٰ بلا بیٹ ہے
پہلے پہلے بخوبی ثابت کر دیا کہ اصل معنی اسکے جا سے نماز کے ہیں اسکا جواب

نہ پہلے آپ سے ہو سکا نہ اب انشاء اللہ ہو گا۔ **قولہ** وہ عبارت فتح الباری کی
 یوں ہے (انہم جعلوا المصلاب شیئا یعرف بہ) اسکا ترجمہ اسقدر ہو گا کہ اون لوگوں
 نے آنحضرت صلی علیہ وسلم کی عید گاہ کے واسطے ایک نشان بنایا تھا کہ اوس سے عید گاہ
 معلوم ہو۔ **اقول** اجی حضرت یہ تو فرماتے۔ شے کے معنی نشان کے آپ کے کس
 لغت سے نکالے۔ کیا اسکو لوگ آپ کا مقولہ تحریف المورید و یانسی نہ کہیں گے سبحان اللہ
 جس بات کا آپ اعتراض کرتے ہیں اوسمیں خود مبتلا ہو جاتے ہیں۔ یہ بھی
 اللہ کی قدرت ہے بقول م ج سرو کیے کیا آپ صوفی سراج تو نہیں ہیں
 کہ اپنے بھائی مسلمان پر اعتراض کر کے خود مور و اعتراض کے بن جاتے ہیں
 اصل معنی اسکے یہ ہیں کہ اون لوگوں نے آنحضرت صلی علیہ وسلم کی جا سے نماز کے لئے
 ایک شے رکھ دی تھی تو کہ آپ کی جا سے نماز معلوم ہو جاوے۔ بیان واضح اسکا
 گزر چکا۔ **قولہ** باقی راوہ لوگ بنانے والے کون تھے صافی طور پر متبادر یہی ہے
 کہ صحابہ رضی اللہ عنہم ورنہ صاحب فتح الباری یا بانی علم کا نام لکھتا۔ الی قولہ۔ علاوہ
 اسکے آئندہ ثابت کروں گا کہ علم آنحضرت صلی علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا تو سوائے صحابہ
 اور کون بانی ہو گا؟ **اقول** اسپر کیا دلیل ہے کہ بنانے والے صحابہ تھے جیسا
 احتمال صحابہ میں نکل سکتا ہے ایسا ہی تابعین و تبع تابعین ہم جبرائیل بھی نکل سکتا
 ہے۔ مدعی و مثبت کو چاہئے کہ تعین صحابہ کے لئے کوئی دلیل پیش کرے
 یا لے کو تو فقط احتمال نکال دینا کافی ہے۔ آپ کا یہ فرمانا کہ جہاں اس وضع پر ضمیمہ آئی ہے

وہاں مراد صحابہ نہ ہیں۔ یہ بھی دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ اس پانچ جگہ تو ایسی
 نقل کرو دیجئے تو کہ آپ کا صدق و کذب دیکھا جاوے آئندہ جب آپ علم کا ہونا
 زمانہ نبوی میں ثابت فرماویں گے تو دیکھا جاوے گا۔ اس جگہ تو آپ سے ثابت
 نہ ہو سکا۔ اب ہم فرض کرتے ہیں کہ بنانے والے علم کے صحابہ تھے۔ تو بھی
 ہم کہتے ہیں کہ اگر آنحضرت صلعم کے زمانہ میں یہ حضرات علم بناتے تو وہ حال سے
 خالی نہ ہوتا۔ یا تو امر اچھا پایا جاتا یا تقریر۔ اور یہ دونوں معجزات ثابت نہیں ہوئے
 ظاہر ہی ہے کہ آنحضرت کے زمانہ مبارک میں بغیر آپ کے علم کے صحابہ کبھی علم نہ بناتے
 اگر صحابہ نے کسی عبادت گاہ میں کوئی امر ایسا ماسوائے اسکے کیا ہو تو اسکی
 تطبیق پیش کیجئے۔ جسکو التذنیف فہم سلیم ویا ہے۔ وہ اس عبارت حافظ ابن حجر
 (انہم جعلوا المصلاہ شیعۃ) سے خود سمجھ لیا۔ کہ باطل اسکے زمانہ نبوی میں
 نہیں تھے۔ ورنہ یہ فعل انکی طرف ہرگز نہ منسوب ہوتا۔ بلکہ شارع کی طرف منسوب
 ہوتا تا فہم و تدبیر قول تیسری عبارت تقریب التہذیب کی سولویا حدیثی
 سند میں نقل کرتے ہیں۔ الی قولہ۔ اس دعویٰ کو عبارت تقریب سے کیا
 تعلق ہے نہ معلوم کہ شخص جو لکھتا ہے اسکو سمجھتا بھی ہے یا نہیں انا پ
 شناپ کے جاتا ہے سناپہ اقول آپ کو سوائے یہ زبانی کے کچھ التذنیف فہم
 بھی عطا فرمایا ہے یا نہیں۔ یا اور اگر آپ کے حصہ میں ہی نہیں ہے۔ جناب
 سند یہ تو غضب کی کہی کہ عبارت تقریب کو کیا تعلق ہے۔ عبارت تقریب کو

میں نے فقط اس واسطے ذکر کیا تھا کہ معلوم ہو جاوے کہ کثیر بن صلت تابعی ہیں
 یعنی صحابی نہیں ہیں کہ انکا گھر حضرت کے زمانہ میں متصل عید گاہ کے بہرہ سوت
 غرض اس سے حاصل ہے۔ آپ نہ سمجھیں تو میں کیا کروں۔ نفی علم کی سند
 میں لینے اس عبارت کو نہیں لکھا فقط کثیر کی تابعیت کے ثبوت میں کیا ہوا ہے
 آپ کو پھر مکرر کر رکھجا دیا جاتا ہے کہ ذرا سمجھ لو پھر اگر اعتراض کیا کریں۔ **قولہ**
 عبارت فتح کی خود مولو مصاحب نے نقل کی ہے اور میں یہ مضمون نہیں ہیں
 پایا جاتا ہے **الحاقول** کیا عبارت فتح الباری میں یہ نہیں ہے کہ ان لوگوں
 نے آپ کی جاسے نماز کے لئے ایک شے قائم کی تھی۔ جس سے صاف معلوم
 ہوتا ہے کہ حضرت صلعم کے زمانہ میں علم نہ تھا۔ مفصل بیان اسکا اور گنبد پر
 باوجود موجود ہونے اس عبارت کے آپ کو بہتان باندھتے ہوئے شرم نہیں
 صدق رسول اللہ صلعم اذالم تسمی فاسنع ما شئت **قولہ** چوتھی دلیل آپ نے
 علم نہ ہونے کی عبارت شاہ ولی اللہ صاحب کی پیش کی ہے **الحاقول** لیکن
 میں نے اپنی دلیل میں عبارت شاہ صاحب کو ذکر کیا ہے۔ وہ عبارت
 مع ترجمہ کے یہ ہے **باب العلم بالمصلى** **الحاقول** واعلم انه ثبت في الروايات الصحيحة
 انه ما كان له صلعم علم في مصلاه ومعنى قول ابن عباس حتى اتى العلم الذي
 حتى اتى الموضع الذي قد نصب العلم فيه في زماننا هذا عند راسه بن الصلح
ترجمہ یہاں تک علم کا مصلیٰ میں۔ تو جان کہ روایات صحیحہ میں ثابت ہوا

کہ آپ کے مصلیٰ مینِ علم نہ تھا۔ اور معنی قول ابن عباس (حتیٰ اتی العلم الذی
 کے یہ ہیں کہ یہاں تک کہ آپ اوس جگہ مین تشریف لائے کہ ہمارے زمانہ
 مین وہاں علم گھاٹا جاتا ہے اور یہ نزدیک مکان کثیر بن صلت کے ہے
 آخر تک اس عبارت کے جواب مین ہمارے مخاطب صاحب فرماتے ہیں
 قول اولیٰ شاہ صاحب نے ان روایات نافیہ علم کو نقل نہیں کیا کہ بعد تنقید رجال
 وقوت ماخذ اور وجہ دلالت پر اون روایات کے نظر کیجاتی اور بغیر لحاظ ان امور
 صرف شاہ صاحب کے لکھنے پر یوں حکم لگا دینا اور صریح لفظ حدیث سے جو
 روایت ابن عباس مین ہے عدول کرنا تقلید یا سدید ہے الخ **اقول** شاہ
 ولی اللہ صاحب محدث ہمارے آپ کے عمدہ ترین سلسلہ شیوخ مین داخل ہیں
 اور انکی جلالت قدر و علم پر زمانہ بھر کا اتفاق ہے۔ وہ اس بات کی خبر دیتے
 کہ روایات صحیحہ سے ثابت ہوا ہے کہ عالم آنحضرت صلعم کے مصلیٰ مین تھا ہم تو
 اونکو اس خبر مین سچا سمجھینگے۔ کیا آپ تنقید رجال وقوت ماخذ کے سمجھنے مین
 شاہ صاحب سے بڑھ گئے ہیں۔ جس صورت مین شاہ صاحب صحت کا
 حکم روایات نافیہ پر کر دیا ہے۔ تو اب پھر تنقید رجال کی کیا حاجت ہے۔
 نیز آپ کیا جانیں کہ رجال کی تحقیق کیسی ہوتی ہے۔ پھر اس قول شاہ صاحب
 تقلید یا سدید بتانا آپکا ہی کام ہے۔ آپکو تقلید کے معنی بھی اب تک معلوم نہیں
 ہیں۔ مان یہ بات تو اوسکو معلوم ہو جو کتب اصول پر حاوی ہو۔ تقلید مین

کسی شخص کی بات کو بغیر دلیل کے ماننا۔ جب شاہ صاحب نے احادیث صحیحہ کا حوالہ دیا تو تقلید کیسے ٹھہری۔ اور عینی نے جو علم کی تفسیر لکھی تو بنفسہ لکھی تھی کسی روایت کا حوالہ نہیں دیا تھا۔ اور نہ توشیح اوکلی المجربین میں معتبر ہے۔ اور شاہ صاحب نے صریح لفظ حدیث سے مو نہ بھی نہیں پھیرا۔ بھلا یہ تو فراموشی کہ شاہ صاحب کی نسبت بد تہذیبی کے کلمات لکھنا کیا یہ حواشی شیخ کی جسکی برکت سے آپ عزیز ہوئے نہیں تو کیا ہے۔ نمک خورون نمکدان! شکستن آپکا مقولہ آپ ہی پر صادق آتا ہے۔ اگلے الفاظ آپ کے تو لکھ سکتا نہیں۔ اتنے ہی پرکتفا کرتا ہوں۔ **قولہ تفصیل اس جال کی یہ ہے کہ لفظ** حدیث کو ظاہر سے پھیرنے کے لئے کوئی قرینہ صارفہ چاہئے شاہ ولی اللہ صاحب کی تاویل بلا دلیل ہرگز مقبول نہیں ورنہ ہر شخص جس حدیث کی چاہیگا تاویل کر دیگا اور ظاہر معنی سے حدیث کو پھیر دیگا اور یہ تاویل اسکی بغیر دلیل اور قرینہ صارفہ کے مقبول ہوگی حالانکہ یہ کوئی صاحب فہم و دیانت نہیں کہ ایسا **اقول** شاہ صاحب آپکے سلسلہ سند کے شیوخ سے ہیں۔ انکے حق میں آپ جو چاہیں کہیں۔ کیا وہ آپ کے نزدیک صاحب فہم و دیانت نہ تھے۔ جو انھوں نے حدیث کے معنی غلط بیان کئے۔ اون جیسا صاحب فہم و دیانت تو آجکل کوئی نظر نہیں آتا۔ ملاپ شائر اون سے بڑھے ہوئے ہوں تو ہوتا مگر جو کوئی آپکی تحریروں کو دیکھیں۔ وہ اسکا ہرگز باور نہیں کرے گا شاہ صاحب نے

ظاہر حدیث کو اپنے معنی سے ہرگز نہیں پھیرا۔ بلکہ جو اس کے معنی فی نفس الامر ہو سکتے تھے ان کو بیان کر دیا۔ انشاء اللہ اس کی تفصیل آئندہ آتی ہے۔

قولہ باقی رہا اسکا ثبوت کہ یہ تاویل ظاہر لفظ حدیث کے خلاف ہے سو یہ کہ علم حدیث میں مفعول واقع ہوا ہے آنحضرت صلعم کے فعل الہی کا اور مفعول کا وجود وقت صدور فعل فاعل کے ضروری ہے تاکہ فعل اس کے ساتھ متعلق ہو اس لئے کہ فعل موجود ہے تو اگر مفعول اس کے وجود کے وقت موجود نہ ہو تو لازم آوے کہ موجود معدوم کے ساتھ متعلق ہو و ہذا خلاف کیونکہ متعلق اسم فاعل متعلق اسم مفعول کو تعلق کی وقت ایک طرف میں موجود ہونا چاہئے یعنی ایک زمانہ میں موجودین فی زمانین کے درمیان تعلق ممکن نہیں ہے تعلق کا منشا اشتراک زمانی ہے نہ کہ تعارض زمانی پس دلیل خلف سے ثابت ہوا کہ ظاہر لفظ حدیث کا اقتضا ہے کہ آنحضرت صلعم کے زمانہ میں علم تھا اور یہی میں نے کہا تھا **الہ اقول** بعون اللہ و صونہ یہ مقام درمیان ہمارے اور مخاطب صاحب کے نزاعی ہے پہلے ہم نے عبارت فتح الباری و شاہ ولی اللہ صاحب سے بخوبی ثابت کر دیا کہ آنحضرت صلعم کے زمانہ میں علم کا وجود نہ تھا۔ ہمارے مخاطب صاحب نے ثبوت علم میں کوئی قول مفسر محدث سورخ کا نہیں پیش کیا۔ یہ ایک دلیل عقلی قواعد نحو سے پیش کی ہے۔ انشاء اللہ ہم اس دلیل پر مفصل کلام کرتے ہیں۔ اگر ہمارے مخاطب صاحب انصاف کی نگاہوں

سے ہماری تحریروں کو ملاحظہ فرماوین گے تو امید ہے کہ مان جائیں گے۔ اور پھر نیزہ قلم کا ہاتھ مین نہ اوٹھائیں گے۔ اگر آپ تسلیم نہ کریں گے تو اوہل علم تو انصاف فرما کر کمرے کھوٹے مین تمیز کریں گے۔ پہلے مین کامل اخلاص سے اللہ تعالیٰ سے عانت چاہتا ہوں کہ میرے سینہ کو عمدہ منسا مین سے جبر ویوے۔ پھر جواب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ و ہذا وان الشروع فی الجواب۔ فاقول حدیث ابن عباسؓ میں جس سے ہمارے مخاطب صاحب نے استدلال کیا ہے لفظ اوسکا یہ ہے۔ (حتی اتی العلم الذی عند اکثرین الصنت) ظاہر ہے کہ اتی فعل لازم ہے صراح مین ہے (اتی اتیان بالکسر آمدن) یعنی اتی اور اتیان کے معنی آنا ہے آمدن بمعنی آنا۔ ہر خاص و عام جانتے ہیں کہ لازم ہے فعل لازم تقدیر تین چیز سے ہوتا ہے ہمزہ۔ یا تشعیف۔ یا حرف جارہ سے۔ یہاں پر۔ ان تین چیزوں سے کسی چیز کے ساتھ تعدیہ بھی اسکا نہیں ہوا۔ جو کہا جاوے کہ اگر یہ فعل لازم ہے۔ مگر تعدیہ اسکا احد من وجوہ ثلاثہ سے کیا گیا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ فعل لازم کا مفعول بہ نہیں ہوتا۔ نحو میر جاننے والا بھی اسکا انکار نہ کریگا۔ تو اب علم کوئی دوسرا مفعول ماسوائے مفعول بہ کے ٹھہریگا۔ مفعول مطلق تو ہونہیں سکتا۔ کیونکہ مفعول مطلق اسم اوس حدیث کا ہے جسکو فاعل فعل نے کیا ہو۔ اور وہ اوس فعل مذکور کی معنی مین بھی ہو علم مین تین مفعول مین۔ اور یہ مفعول لہ ہو سکتا ہے کیونکہ مفعول لہ وہ ہوتا ہے کہ جسکے

باعث سے فعل مذکور کیا جاوے۔ ظاہر ہے کہ (اق) اس واسطے نہیں کیا گیا۔
 - اور نہ یہ مفعول معہ ہے کیونکہ وہ مذکور ہوتا ہے بعد واو کے واسطے مصاحبت
 معمول فعل کے۔ لفظ علم بعد واو کے مذکور نہیں ہے۔ جس صورت میں
 مفعولات اربعہ کا ہونا باطل ہوا۔ تو خواہ خواہ اسکو مفعول فیہ کہنا پڑ گیا۔ اور
 نصب مفعول فیہ کا تقدیر فی سے ہوتا ہے۔ اور تقدیر فی کو قبول کنولی
 و وچیرین ہیں۔ ظرف زمان مطلقاً تقدیر فی کو قبول کرتے ہیں۔ اور ظرف مکان
 میں سے مہم جنکی تفسیر جہات سے۔ یا دوسری تفسیر سے کی گئی ہے۔
 تقدیر فی کو قبول کرتے ہیں لفظ عند ولدی اور جو انکے معنوں میں ہے
 انپر حمل کیا گیا ہے۔ ایسے ہی ہے لفظ مکان و ابعد و خلعت کا باعث کثرت
 استعمال کے اسپر حمل کیا گیا ہے کذا فی الکافیۃ و شرحہا۔ لفظ علم کا نہ تو ظرف
 زمان سے ہے نہ مکان سے۔ لہذا تقدیر فی کی صلاحیت کے لئے مضاف
 اسکا مقدر رانا پڑ گیا۔ تقدیر عبارت کی یون ہوگی۔ حتیٰ اقی موضع العالم الذی
 عندہ اکثر شیر بن الصلت یعنی یہاں تک کہ آئے آنحضرت صلعم جگہ علم میں وہ
 علم جو نزدیک مکان کثیر بن صلت کے ہے۔ اور یہ قاعدہ بھی ہے کہ مضاف
 حذف کر کے مضاف الیہ پر الف لام لے آتے ہیں۔ جیسے فی المہدائے من المہدکذا
 فی الجمل تو اب مفعول آتی کا موضع العلم ٹھہرا۔ اور وجود موضع کا بوقت
 صدور فعل فاعل کے تھا۔ را وجود علم یہ حدیث سے سمجھا نہیں جاتا۔ حدیث

سے موضعِ علم کا ہونا معلوم ہوتا ہے کہ مقررۃً تفسیلہ۔ اب مثبتِ علم کو چاہیے کہ کسی دوسری دلیل سے جو اپنے معنوں میں نص ہو ثابت کرے۔ کہ علم آنحضرت صلعم کے زمانہ میں تھا۔ کیونکہ روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے موضعِ علم کا ہونا ثابت ہوتا ہے۔ راہِ علم متصل ہے کہ آنحضرت صلعم کے زمانہ میں ہوا یا بعد آپ کے۔ کیونکہ بالفعل و مفعول احتمال متساوی الاقدام ہیں۔ اذاجا لا لاقاما بطول الاستدلال۔ اور اس ہماری تحریر سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شاہ ولی اللہ صاحب قدس السراہ نے جو معنی حدیث کے بیان کئے ہیں وہ بہت ٹھیک ہیں۔ اور موافق اقتضائے قواعد کے تھے۔ ہمارے مخاطب صاحب نے کلامِ شاہ صاحب پر غور نہیں فرمایا۔ اور بغیر تامل کے لکھ دیا کہ۔ یہ تاویل شاہ صاحب کی خلاف ظاہر ہے۔ حالانکہ یہ تاویل ہی نہیں بلکہ معنی حدیث ہیں۔ اب ہم انہیں الفاظ حدیث سے جو اوپر ذکر ہوئے۔ ثابت کئے دیتے ہیں کہ علم کا وجود آنحضرت صلعم کے زمانہ میں تھا۔ بیان اسکا درود وجہ سے ہے۔ وجہ اول لفظ عند کا جو حدیث میں واقع ہوا ہے استعمال اسکا ظرف مکان کے لئے آتا ہے۔ اولیٰ قواعد ان بھی اسکا انکار نہ کریگا۔ تو اب فوق قواعد کے دار کشیر بن صلت ظرفِ علم کا ٹھہر گیا۔ اور علمِ مطروف۔ اور ظرف کا وجودِ مطروف سے مقدم ہوتا ہے۔ بغیر وجوہِ ظرف کے مطروف پایا نہیں جاتا۔ اس لحاظ سے دار کشیر بن صلت کا وجود مقدم ہونا چاہئے۔ وجودِ علم کے لانا کہ

عبارت فتح الباری سے معلوم ہوا کہ مکان کثیر کا بعد زمانہ کثیر آنحضرت صلعم کے
 حادث ہوا ہے۔ تو خواہ مخواہ وجود علم کا بھی بعد اوسکے ہوگا اور یہی مطلوب تھا
 و حج و روم الفاظ حدیث (حتی اتی العلم الذی عند اکثر کثیر بن الصلت)
 میں مطابق ظاہر ٹھہرا ہے ہو کر آپ کے العلم موصوف واقع ہوا ہے۔ اور الذی مع اپنے
 صلہ کے صفت اوسکی۔ اور مدلول موصوف بعد موصوف ہو جانے صفت
 ممکن نہیں کہ بدون صفت کے پایا جاوے۔ ایک کا عدم بر تقدیر موصوف
 بوصف ہونے کے مستلزم ہوگا عدم دوسرے کے۔ اور یہ پہلے ثابت
 ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلعم کے زمانہ میں وجود صفت کا نہ تھا۔ پس ایسا بھی نہ
 موصوف بھی ماننا پڑیگا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ وجود موصوف مقدم ہوتا ہے
 وجود نعت سے جیسے رجل عالم میں رجل کا وجود پہلے ہو گیا تو عالم کا وجود
 بعد اوسکے ہوگا۔ تو میں کہتا ہوں یہ بات ٹھیک ہے مگر جب وصف علم کا
 رجل میں حاصل ہو جاو گیا تو۔ بعد اوسکے دونوں جس زمانہ یا مکان میں
 موجود ہونگے تو ایک دوسرے سے علیہ نہیں پائے جاوینگے۔ اور ظاہر
 لفظ حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ مکان کثیر بن صلت کا جو وصف
 عالم ہے حضرت کے زمانہ میں موجود تھا۔ حالانکہ یہ بات سمجھنے پہلے بخوبی ثابت
 کر دی ہے کہ مکان کثیر کا بعد زمانہ نبوی کے حادث ہوا ہے۔ پس اس وقت
 موصوف کو بھی خیال کرنا چاہئے۔ اچھوتہ کہ ان دو وجہ سے نفی علم کی

زمانہ نبوی میں ثابت ہوئی۔ اور معترضین کی تقریر کا جواب تمام ہوا۔
چونکہ ہمارے مخاطب صاحب نے سوائے اس دلیل کے دوسری کوئی دلیل
اثباتِ علم کی نہیں فرمائی۔ اور اس دلیل کا حال ناظرین رسا کو معلوم ہو چکا
ہے۔ اور اسی دلیل سے جو از بنا عید گاہ کا مخاطب صاحب نے نکالا ہے اسلئے
ہم بھی مناسب سمجھتے ہیں کہ اسی مقام میں فصل بحث اسکی لکھی جاوے۔ اور
سب اول کو ایک مقام میں ذکر کر دیا جاوے کہ مخاطب صاحب کو جواب دینے کا
موقع بھی عمدہ ملے۔ آپ وجودِ علم کا فرض کر کے گفتگو کرتے ہیں۔ اور گفتگو
چند وجہ سے ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ فرض کیا کہ وجودِ علم کا انہی صلتِ صانع کے
زمانہ میں تھا۔ مگر یہ کس جگہ سے معلوم ہوا کہ وہ علم عید گاہ میں تھا۔ یا متصل عید
کے تھا۔ اور اگر متصل عید گاہ تھا تو کس قدر فاصلہ پر تھا۔ اور سنہوزا اسکو معترض
نے ثابت نہیں فرمایا۔ جب تک ہمارے مخاطب صاحب وجودِ علم کو عید گاہ میں
ثابت کرینگے تب تک تقریب تام نہوگی۔ معنی اثباتِ علم کو ضرور ہے کہ علم کا ہونا
عید گاہ میں کسی نقل صحیح سے ثابت کرے۔ بغیر ہونچاے ثبوت اس امر کے جو کہ
قصدِ گزیر نہ کرے۔ وجہ دوم ابطال آپ کی دلیل کا نقض اجمالی سے
کیا جاتا ہے۔ بیان اسکا اس طرح پر ہے کہ یہ دلیل مستلزم فساد کو ہے۔ وہ یہ
کہ خلافِ حکم کا دلیل سے بعض صورتیں پایا جاتا ہے۔ مشکوٰۃ مطبوعہ بمبئی ص ۱۵۱
میں ہے۔ وعن المطلب بن ابی وراعۃ قال لما مات عثمان بن مظعون اخرج

جنازہ فدفن امر النبی صلی علیہ وسلم رجلا ان یا تیبہ یحج فلیستطع حملها فقام الیہا رسول
 اللہ صلی علیہ وسلم عن ذراعیہ قال المطلب قال الذی یخبر فی عن رسول اللہ صلی علیہ وسلم کان
 النظر الی بیاض ذراعی رسول اللہ صلی علیہ وسلم حین حمر عنہما ثم حملها فوضعها عند راسہ
 وقال اُعلم بہا قبر اخي وارفن الیہ من مات من اہل رواہ ابو داود و ترمذی و مشکوٰۃ
 بن ابی و داود سے روایت ہے کہ جبکہ عثمان بن طلحہ کا انتقال ہوا اور نکلا
 جنازہ نکالا گیا پس دفن کئے گئے ایک آدمی کو آنحضرت صلی علیہ وسلم نے حکم کیا کہ آپ کے
 پاس پتھر آوے وہ آدمی اوسکا اوٹھانہ سکا پس آنحضرت صلی علیہ وسلم اوسکی طرف کھڑے
 ہوئے اور اپنے دونوں ذراع سے کپڑے کو کھسکا یا مطلب نے کہا اوس آدمی
 نے جس نے مجھ کو رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے خبر دیا کہ اگر کو یہ مین سفیدی ہو جائے
 آپ کی دیکھتا ہوں جبکہ آنحضرت صلی علیہ وسلم نے اُن دونوں سے کھسکا یا پھلواتے
 پتھر کو اوٹھایا اور نزدیک سرو کے رکھا اور فرمایا کہ نشان لگا تا ہوں مین
 ساتھ اوسکے قبر بھائی اپنے کا اور دفن کرو گا مین اوس آدمی کو جو مرے اہل
 سے میرے اوسکی طرف اسکو ابو داود نے روایت کیا بعد اس حدیث ابو داود
 سے معلوم ہوا کہ عثمان بن طلحہ کی قبر کے سرانے خود آنحضرت صلی علیہ وسلم نے
 علم تپہ لگا یا۔ تو آپ بقصد سے دلیل آپ کے چاہئے کہ نختہ بنو انا قبر کا بھی لجاؤ
 اس حدیث کے جانے ہو جاوے۔ حالانکہ جو نختہ قبر بنوانے کا کوئی قائل نہیں
 ہوا۔ اور نہ کسی نے اس حدیث سے نختہ قبر پر استدلال کیا ہے۔ اگر کوئی

دلیل صحیح ہوتی تو بیشک ایک طائفہ مستبدین کا جو اپنے مشائخ کی قبور کو بخت
 بنواتے ہیں۔ ضرور اس حدیث سے استدلال پکڑتے۔ حالانکہ آج تک کسی نے
 اس سے استدلال نہ پکڑا۔ یہاں پر بھی دلیل آپ کی موجود ہے۔ مگر تخلف مکم
 ہے۔ یا تو آپ نفس اس حدیث سے قطع نظر حدیث دوسری کے جوازِ نخبہ
 قبر کا فتویٰ دیتے۔ ورنہ عید گاہ کے جواز کا فتویٰ والپا لیتے۔ وجہ سوم
 شیخ نے جذب القلوب الی ویرا المبوبین بنیر علی العیب لکھا ہے مصلای عید در
 زمان آنسور وینا داشت بلکہ انہما سے آن نہیں فرمود۔ وخطبہ عید نہ پڑھیں نہ خواندہ
 واول کسیا در خطبہ عید منبر گرفت مروان بن الحکم بود انتہی ولہذا اسمیل جزار
 مین کمانی الموعظۃ الحسنہ کہا ہے من الماثور فی العیدین ان تکون السلوۃ
 فی الجبانۃ الا لغیر من مطر او نحوہ واستدلوا علی ذلک بما ثبت من مواعظتہ
 صلعم علی الخروج الی الصحار انتہی جتبانہ بفتح جیم و تشدید یو وحدہ مہنی سحاست
 کذا فی مجمع البحار۔ بعدہ میں نے خلاصۃ الوفا شیخ سمہودی کی جانب مراجعت کی کہ
 عید گاہ کی پوری پوری تحقیق ملے۔ اتفاقاً اوسمین ایکی ایسی حدیث ملی جو قاطع
 باب نزاع ہے۔ جس سے بنا عید گاہ کی ممانعت سراحاً معلوم ہوتی ہے پہلے
 تو ایک نسخہ خلاصت الوفا کا مجھ کو کتاب خانہ نواب ٹونک سے ملا۔ بعد اوسکے مجھ کو
 ماہ شوال ۱۳۵۶ ہجری میں قبل ہیونچنے رسالہ مخاطب کے سفر اعظم لڈہ کا اتفاق ہوا
 اوس سفر میں نسخہ خلاصۃ الوفا مطبوعہ مصر ہی مجھ کو دستیاب ہوا۔ حمد تعالیٰ اس وقت

وہ نسخہ میرے سامنے رکھا ہوا ہے حدیث یہ ہے (ولابن شہبہ فیما جازنی
المصلی عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج الی الصلحۃ یوم یثرب
بالخطبۃ ثم صلی وقال ہذا جمعا مستطرا واما العیدنا وانظرنا اضحانا فاما بعد فہو
لبنت علی بنت ولانیمت ترجمہ اور واسطے ابن شہبہ کے اور روایات میں
جو در باب عید گاہ کے آئی ہیں انس بن مالک رضی سے روایت ہے کہ بیشک
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ کی طرف نکلے طلب بارش کرتے تھے پس خطبہ پہنچا کر
پھر نماز پڑھی اور فرمایا یہ ہمارا جمع ہونے کی جگہ اور پانی طلب کرنے کی
جگہ اور رکھ دے مارنے کی عید میں اور عید فطر اور عید الفطر میں پس نہ بنا کجاہ سے
او مین اینٹ اینٹ پر اور خمیہ + اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بنا عید گاہ
کی خود حضرت صلعم نے ممانعت فرمائی۔ اور اصل نہی میں تحریم ہے کہانی کتاب
الاصول۔ اگرچہ اس حدیث کی سند خلاصۃ الوفا میں مذکور نہیں ہے مگر شیخ ابو
سلف کتاب فی اصل مخرج بناویا ہے یعنی عمر بن شہبہ جو شیخ ابن ماجہ میں
اونھوں نے اس حدیث کو اپنی کتاب میں روایت کیا ہے۔ اور عمر بن شہبہ
ثقة ہیں تقریب التہذیب میں ہے عمر بن شہبہ بفتح العجمیۃ وشدید الموحدة
ابن عبیدۃ بن زید النمیری بالنون صغیر ابو زید ابن ابی معاذ البصری زید بن
صدوق التصانیف من کبار المحدثین عشرۃ مات سنۃ اثنین وستمین وقدر
التسعين ترجمہ عمر بن شہبہ فتح شہین اور شدید بار سے بیٹے

عبد بن زید نمیری ساتھ نون کے مصنف ابو زید بیٹے ابو معاذ کے بصرہ کے
رہنے والے بغداد میں نازل ہوئے صدوق تھے واسطے ان کے تصانیف
بہت ہیں طبق گیارہویں کے بڑوں میں سے ہیں و وسو با سٹھ میں سے
نو سے برس سے عرا و کی تجا و زگر گئی تھی۔ حافظ صفی الدین خلاصہ میں فرماتے

ہیں عمر بن شیبہ بفتح اولہ والموحدة الثقيلة ابن عبدیة بالفتح النمیری البوزید

البصری الحافظ الاخباری الاویب عن عمر بن علی المقدمی والقطان والی نعیم و

خلق وعنه (ق) وطائفہ وثقة الدارقطنی مات سنة اثنین وستین

وامتین مترجمہ عمر بن شیبہ بفتح شین اور بار مشدود سے بیضیہ

فتح اول سے منسوب طرف نمیر کے ابو زید بصرہ کے رہنے والے حافظ حاشی

اخباری اویب روایت کرتے ہیں عمر بن علی مقدمی اور قطنی ان اور ابی نعیم

اور ایک خلقت سے اور اس سے روایت کرتے ہیں ابن ماجہ اور ایک

طائفہ ثقتہ کہا انکو دارقطنی نے سن و وسو با سٹھ میں مرے۔ عبارت تقریب

و خلاصہ سے ثقاتہ عمر بن شیبہ کی معلوم ہو گئی چونکہ تاریخ عمر بن شیبہ تلاش

کی گئی نہیں لی انشاء اللہ جب دستیاب ہوگی تو باقی سند بھی نقل کر دیا جائے

یہ بات تو یقینی ہے کہ یہ حدیث موضوع نہیں ہے کیونکہ پہلی کتاب موضوعات

ایمہ مثل فوائد مجموعہ و موضوعات صغیر و کبیر لا علی قاری والالی المصنوعہ

حسنہ و ذیل کا استقرار کیا تو اس حدیث کو ائمہ میں نہ پایا۔ اگر ہمارے مخاطب

صاحب کو اصل کتاب لمجاوے تو وہ ضرور اسکی سند نقل کر کے اگر لائق کلام کے
ہو تو اوپر کلام کریں۔ متبع سنت کو تو یہی لازم ہے کہ حدیث منکر بھرحون و چرا
نہ کرے۔ درود مذکورہ بالا سے نفی علم کی بخوبی معلوم ہوئی۔ اور بضر
علم بھی مقصود یا کما ثابت نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ان درود سے معلوم ہوا۔
اور وجہ تیسری سے ممانعت بنارعیہ گاہ کی ولت الحمد۔ سفر السعاده اور سبکی

شرح میں لکھا ہے کہ عادت حضرت رسالت صلعم آن بود کہ نماز عید و رسم گزاردن
و آن مکانیست بیرون مدینہ میان دی و مسجد شریف ہزار ذراع ست کذا فی تاریخ المتذکر
و در اینجا دلیل است بر آنکہ بیرون آمدن برائے نماز عید بجز افضل ست از گذاردن
و سے در مسجد چہ آنحضرت با وجود آن فضل و شرف کہ مسجد و سے دار و جلی
بیرون آمد و رجائے دیگر بطریق اولیٰ بود و ہم برین ست عمل ناس و اوصاف
گرا اگر عذر ہی باشد چنانکہ گفت و یک عید باران بود در مسجد گزارا و انتہی۔ و

جگہ کہ ہے آن زبان صلی صحر بود و دیوار سے و محرابے داشت۔ شارب
نے لکھا ہے و رہا سے جہانہ نیز سخن ست نز و بعض مکروہ ست واضح است اول
حکم مسجد نیست و اطمینان درو سے جائز نہ انتہی۔ ان دونوں عبارتوں
سنت نماز عید کی حوا میں۔ اور مکروہ ہونا عمارت مصلیٰ کا بنابر قول بعض
ثابت ہوا۔ اور حافظ ابن القیم نے احکام المتوہمین میں کہا ہے کہ سلفہ متعال
لفظ مکروہ کا معنی تحریم میں کر سکتے تھے تو اس سے تحریم عمارت مصلیٰ کی ثابت

ہوئی اور جو ائمہ خلاف سنت ہوتا ہے اس کو بدعت کہتے ہیں۔ پس اخراج
مصلیٰ کا صحرا نیت سے عبارت و ردیوار و جنگلی زمین بلاشبہ بدعت ہوگا
اور یہ بدعت گمراہی ہے بمص کل بدعت ضلالتہ فتائل۔ تیسری جگہ کہا ہے
امور بعض احادیث صحیحہ وارد شدہ کہ فنزل بنی الد۔ اگرچہ اکثر احادیث

فلمافرغ یا مخطب ثم اتی الناس۔ و امثال آن واقع شدہ۔ ہمانا وکان یا تالی
یا مکانے عالی بود کہ قائم مقام منبر میشد۔ و اطلاق نزول عہد آن بود و این مجرور
احتمال است و لیکن چون در احادیث صحیحہ ثابت شدہ کہ منبر نمودن اچارست
از ارتکاب آن انتہی۔ اسطرح ارتکاب الغدام منبر و عمارت کا اس نمازین
ضرور ہے اور خلاف اسکے کہ خلاف اثور و اتداعلم۔ قولہ مولو بصاحب
اوس عبارت کو چونکہ اوس کے مخالف کسی اپنی دیانت کے اقتضا سے نقل نہیں کی
اور جہاں تک اپنا مطلب تھا اس بقید کی نقل پر اتفاق کیا وادہ سے روایت ایسوی
ایمان کے مدد سے اور قرآن جائے بقول میرے دعویٰ کے ثبوت میں
جستہ عبارت شاہ صاحب کی تھی اوسکو میں نے نقل کر دیا۔ باقی عبارت
میرے دعویٰ کے مخالف تھی اور نہ موافق تھی اس واسطے میں نے نقل نہیں
کی کہ اوسکو نقل نہیں کیا لفظ آخر سے اسکی جانب اشارہ کر دیا۔ آپ نے مجھ پر
کوئی دوسرا کیا کرے۔ عبارت شاہ صاحب مقرب الی ہے۔ اوس سے
آپ کو موافقت مخالفت کا حال معلوم ہو جاوے گا۔ قول اس سے بڑا اور بڑا

سنئے کہ شاہ صاحب آگے بڑھ کر اپنی تحقیق لکھتے ہیں کہ علم مصلیٰ میں جائز ہے
 اور ابن عباس کی تقریر سے بھی ثابت ہے کیونکہ انھوں نے اسکو ذکر کیا اور اسکا
 نہیں کیا انہی۔ **اقول** جواب اسکا دو وجہ ہے۔ اول یہ کہ میں نے
 شاہ صاحب کی عبارت سے اپنے من مقصود پر استدلال کیا ہے کہ وجہ علم کا
 آنحضرت صلعم کے زمانہ میں نہ تھا۔ سو وہ بجز عبارت شاہ صاحب سے جسکو
 میں نے نقل کیا حاصل ہے۔ اور خود اسکا اپنے بھی اقرار کیا ہے۔ میں نے
 اس امر کی بحث نہیں کی کہ خود شاہ صاحب کے نزدیک علم مصلیٰ میں جائز ہے یا نہیں
 یا ابن عباس کے نزدیک۔ جس امر سے مجھکو کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اور نہ
 میں نے اسکی نسبت و عموماً کیا ہے۔ اس امر کے بار میں عبارت نہ نقل
 کرنے پر مجھکو الزام وینا محض آپ کی زیادتی اور بے عقلی ہے ثنائی یہ کہ عبارت
 شاہ صاحب سے ہرگز یہ معلوم نہیں ہوتا کہ علم مصلیٰ میں جائز ہے یا نہیں۔
 شاہ صاحب نے بخاری کی غرض بیان کی ہے نہ اپنا عندیہ۔ چنانچہ اسکی تفصیل
 اگلے قول میں انشاء التذاتی ہے۔ اور اس مقام پر آپ کی عبارت آپ ہی اپنی
 تغیر سے غلط کی جاتی ہے۔ شاہ صاحب کی عبارت سے ہرگز یہ معلوم نہیں ہوتا
 کہ انکے نزدیک علم کا قائم کرنا مصلیٰ میں جائز ہے یا نہیں۔ آپ نے محض یہ
 ہے۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ جزی گیر موجود ہے۔ ایسے تیرا فغان سے بچکر
 مرغِ دل کیونکر اوڑھے۔ جس جگہ کا اوس نے پرتا کا وہی پراور کیا۔

قول ایسی ولیہی کا سہ قدر قلمی کتاب ہوتی اور ہر شخص کو مدیت نہ ہوتی تو چسپکاتا تھا
 تو جی مناسب نہ تھا چہ جائیکہ کتاب طبع ہو ہر شخص کو مدیت نہ ہے اوسمیں سی
 بدیہی چوری کرنی سوا ہی اسکے اور کیا کہا جاوے کہ اس شخص کو نہ خدا کا خوف
 ہے نہ لوگوں کی شرم **۱۱** **اقول** ہمارے مخاطب صاحب نے یہ صفہ نہ لکھا
 بدتہذیب سے سیاہ کیا ہے۔ اور حضرت جاسقہ تو خاک بھی نہیں گر گالیان
 دینے اور لکھنے میں بڑے شاق ہیں۔ جو عبارت کہ میرے مقصود سے مخالف
 ہے نہ کلیہ موافق اگر اوسکو میں نے نقل نہ کیا۔ اور الہ کا لفظ لکھ کر اوسکی طرف
 اشارہ بھی کر دیا تو کیا یہ سرقہ میں داخل ہوا۔ ابھی تو آپ کو سرقہ کی تعریف نہیں
 معلوم۔ اگر کتب معالی و اصول فقہ و شروح حدیث کو نہیں دیکھا تو تفریبات
 کی ہی دفعہ ۴۷۳ میں تعریف سرقہ کی دیکھ لیجئے۔ جہاں جو طبع ہو کر شائع ہو گئی ہے
 اوسمیں سرقہ کیسے ہو سکتا ہے۔ **قول** وہ عبارت شاہ ولی اللہ صاحب کی
 یہ ہے (ولما کان ظاہر لفظ الحدیث یحتمل ان کیون فی زمانہ علیہ السلام بنی
 المولف عقد الباب علیہ والاظہر عندی ان غرضہ رجائیات ان نصب العلم جائز فی
 المصلی و بیہو ثبت بتقریر ابن عباس رضی اللہ عنہما فانہ ذکرہ بلا انکار علیہما لکن اتی
 مانفی ترجمۃ الابواب **۱۲** **اقول** چونکہ یہ عبارت شاہ صاحب کی جسکے ذکر کرتے
 مخاطب صاحب نے اس قدر واولیٰ مایا تھا ہمارے مقصود کے مخالف نہ تھی
 لہذا مخاطب صاحب نے چالاکی سے ترجمہ اسکا نہ فرمایا۔ ترجمہ عبارت شاہ صاحب

یہ ہے (چونکہ ظاہر لفظ حدیث کا محتمل اس کا تھا کہ زمانہ علیہ السلام میں علم ہوا سوا اسے
 - ولف نے اس پر مانع عقید کیا اور زیادہ ظاہر میرے نزدیک یہ ہے کہ غرض بخاری
 کی جواز اثبات نصب العلم کی مصلیٰ میں معلوم ہوتی ہے اور تقریر ابن عباس نہ
 سے بھی وہ ثابت ہوا کیونکہ ابن عباس نے اسکو بلا انکار کے ذکر کیا پس تو اس
 مخاطب اسمین و راغور کر۔ شاہ صاحب نے بخاری کی غرض کو بیان کیا ہے
 کہ میرے نزدیک بخاری کے انعقاد باب سے یہ غرض ہے۔ پھر اسمین تامل
 کرنے کو بھی کہا ہے۔ وجہ تامل کی پہلے بیان کر چکے ہیں کہ روایات صحیحہ سے
 ثابت ہوا ہے کہ علم آنحضرت صلعم کے زمانہ میں نہ تھا۔ بھلا حضرت سے یہ تو کوئی
 پوچھے کہ یہ عبارت میرے مطلب کے مخالف کیسے ٹھہری۔ کیونکہ میرا مطلب تو یہ تھا
 کہ آنحضرت صلعم کے زمانہ میں علم مصلیٰ میں نہ تھا۔ وہ عبارت شاہ صاحب سے
 پہلے معلوم ہو چکا۔ برائے عنایت کچھ توفہ ہم کام لیا کیجئے۔ مان یہ تو فرماتے
 کہ شاہ صاحب نے اپنا عندیہ کہاں بیان فرمایا ہے۔ قول اس تقریر سے
 میرے نفس علم کا ثبوت بھی زمانہ آنحضرت صلعم میں ہو گیا اور یہی میں نے لکھا تھا
 الخ۔ اقول آپ کی تقریر کا رد بھی کما حقہ ہو گیا۔ اور بخوبی ثابت کر دیا گیا کہ علم کا
 وجود آنحضرت صلعم کے زمانہ میں نہ تھا اور یہی میں نے کہا تھا۔ اہل فہم متبع سنت تو
 ظاہر حدیث بخاری سے ہی نفی علم کی معلوم کر لیں گے۔ عن ابن عمر قال کان
 النبی صلعم یغید والی المصلی والغمرۃ بین یدیه تحمل وترضب بالمصلیٰ ید یدہ

فیصلی الیہا۔ یعنی ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ہاتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جاتے طرف
 صلی اللہ علیہ وسلم کے اور بر چھا آپ کے سامنے اوٹھایا جاتا تھا اور صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے
 سامنے گاڑا جاتا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نماز پڑھتے تھے چنانچہ ابن قیم
 زواہد المعاد میں فرماتے ہیں۔ وکان صلی اللہ علیہ وسلم یخرج ماشیا والعنترۃ علی

بین یدیه فاذا وصل الی المصلی نصبت بین یدیه صلی اللہ علیہ وسلم فان المصلی کان اذ
 ذاک فضاہل کمین فیہ بنار ولا غایط وکان الیہ سترۃ من حریر تھبہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نکلتے پیدل اور نیزہ آپ کے سامنے اوٹھایا جاتا تھا پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم
 پہنچتے تو آپ کے سامنے گاڑا جاتا تو کہ اس کی طرف آپ نماز پڑھیں گے یوں کہ اس
 زمانہ میں مصلی میدان صاف تھا اور زمین نہ کسی طرح کی بنار تھی نہ دیوار اور حریر
 سترہ ہوتا تھا۔ عبارت زواہد المعاد وظاہر لفظ حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ کے
 مصلی میں کوئی چیز نہ تھی۔ اگر بنار یا کوئی اور چیز جس کو آپ علم فرماتے ہیں
 تو ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سترہ بناتے۔ حافظ ابن قیم نے تو تصریح ہی فرمادی
 ہے کہ کسی طرح کی مصلی میں بنار و دیوار نہ تھی محض فضا تھا۔ مجھ کو یاد ہے کہ جناب
 مولوی عبداللہ صاحب نے جو حافظ یسین صاحب کے اوستاز اور مرید بھی
 اوستاذ ہیں حدیث بخاری کو دیکھ کر فرمایا تھا کہ مصلی آپ کا محض فضا تھا۔ اگرچہ
 حدیث بخاری کی اس بار میں نص نہیں ہے۔ میں نے فقط امتیج سنت کے
 اس کو ذکر کیا ہے۔ جس کو عمل حدیث مقصود ہے نہ مکابر مجاہد کے لئے۔

ان عبارت مافط ابن تیمیہ سے ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابی
میں کسی سیرج کی بنا نہ تھی وائتہ اعظم بالصواب۔ قولہ اول اس عبارت میں
مولوی صاحب کا اندازہ یہ ہے کہ عدم بنا کر کو فعل پر محمول کیا ہے حمل المتکلمین
مولوی صاحب ہی کا کام ہے الخ۔ اقول جبکہ عدم بنا سے مراد سیری
(کف) ہے تو اب حمل میں کیا خرابی ہے کیونکہ کف بھی ایک فعل ہے فعل کا
حمل فعل پر جائز ہے۔ اس قسم کا حمل خود حدیث ابن عمر میں آیا ہے۔ عن

ابن عمر رضی اللہ عنہما ینزل علیہم یصل قبلہا والابداء وکران النبی صلی اللہ علیہ وسلم
رواہ احمد وائتہ مذہبی صحیح کذا فی النسیل ترجمہ ابن عمر سے
روایت ہے کہ وہ منگلے عید کے دن پس نہ نماز پڑھا پہلے اُسکے اور نہ بعد اسکے
اور نہ کر کیا کہ بیشک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو کیا ہے اب آپ خیال فرماتے
کہ عدم صلوٰۃ قبل عید وہی عید کو ابن عمر نے فعل سے تعبیر کیا ہے شکل
یہ ہے کہ کسی فن میں آپ کو نظر نہیں ہے۔ نہ محاورات قرآن حدیث پر نظر

نہ کتب میزان پر۔ اسپر طرف یہ کہ جہت اعتراض کر نکو تیار ہو جاتے ہیں۔
قولہ ثانی یہ دونوں استدلالوں میں سے کوئی صحیح نہیں ہے اول استدلال
صحیح نہیں ہے ووجہ سے وجاہل یہ کہ صغریٰ اسکا یعنی فعل مستمرہ آپ کا عدم بنا ہوا
باطل ہے کیونکہ علم کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہو چکا کما مر آنفا۔ اقول
اسمین کلام ہے ووجہ سے وجاہل یہ کہ بنا عید گاہ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

زمانہ میں نہ ہوا کما حقہ ثابت کیا گیا ہے۔ آپ کے قول کا ابطال بھی بخوبی
 ہو چکا۔ اور نیز نفی اثبات علم کا ثبوت رد تقریر میں آپ کے گزرنے کا قہر کر۔
 وجہ ثانی یہ کہ اگر فرض کیا جاوے کہ علم کا ثبوت آپ نے آنحضرت صلعم کے
 زمانہ میں کر دیا۔ تو اس سے صغریٰ کیسے باطل ہوا۔ کیونکہ صغریٰ فعل مستمر
 عدم بنا رہے نہ عدم علم۔ جسکے اثبات سے صغریٰ باطل ٹھہرے۔ اگر آپ
 بنا کر کا ثبوت آنحضرت صلعم کے زمانہ میں کر دیتے۔ تو صغریٰ باطل ٹھہرتا۔ اور وہ
 اب تک آپ سے نہ ثابت ہوا نہ ہو گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور علم کو بنا کر لازم نہیں
 ہے ہو سکتا ہے کہ علم کوئی پتھر کھدایا ہو۔ یا نشان کھرا کر دیا ہو۔ جیسا کہ آپ نے
 عینی سے نقل کیا ہے۔ قاضی اجارا الاحتمال بطل الاستدلال۔ فی الجملہ صغریٰ
 میری دلیل کا اپنے حال پر ثابت رہا۔ قولہ وجہ دوم یہ کہ اسکی بنا پر مقدمہ اولیٰ
 اور ثانیہ پر ہے اور دونوں مقدمے بھی باطل ہیں کما ثبت آنفا۔ الی قولہ۔ اور یہی
 میں نے کہا تھا۔ **اقول** آپ کے بطلان کا بطلان خوب ہو چکا۔ اور آپ کی کارستانی
 بخوبی ظاہر ہو گئی۔ جبکہ دونوں مقدمے اپنے حال پر ثابت رہے تو استنتاج
 اور نسبہ بیشک صحیح ہو گا۔ ان یہ تو فراموشی آپ کی عبارت (کما ثبت آنفا) میں قائل
 ثبت کا کون ہے۔ یا اضمار قبل الذکر آپ کے نزدیک جائز ہے۔ صواب یونہی
 کما ثبت بطلانہما آنفا۔ آپ کی عبارت عربی کفر اہل علم و انصاف ملاحظہ فرمائیں۔ اور
 آپ کی علمیت کا اندازہ کریں۔ **قولہ** اور استدلال دوم اس سبب سے کہ اسکا صغریٰ

صحیح نہیں ہے اگرچہ کبریٰ جو مقدمہ رابع ہے صحیح ہے واللہ اقول
استدلال دوم کا صغریٰ نہایت صحیح ہے اگر آپ نہ سمجھیں تو آپ کی خوش فہمی کا
نتیجہ ہے۔ مقولہ ارباب نہیں فہم پر محض نہیں کہ کسی شی کے ہیت اصلیکہ
تغیر کی یا بیشی کرنے سے جب ہی ممکن ہے کہ یہ کمی و بیشی اجزا و ارکان یا عوارض
ذاتیہ میں اوس شے کے واقع ہو یعنی اوس شے کے کچھ اجزا یا عوارض
ذاتیہ کم کر دیں یا جو چیزیں کہ اجزا و عوارض ذاتیہ میں سے اوس شی کے نہیں
اوسکو اجزا یا عوارض ذاتیہ میں اس شی کے حکماً داخل کر دیں یہ نہیں ممکن ہے
کہ جو چیزیں کہ اوس شی سے خارج منفصل ہیں اونکی زیادت یا کمی سے تغیر
ہیت اصلیکہ کے اس شی کی ہو + اقول اصحاب اہل دانش و بیش پر واضح
والا ہے کہ ہمارے مخاطب صاحب نے ان دو وقوں میں جو کچھ تقریر تحریر فرمائی
ہے نہ اسکو قواعد شرعیہ سے کوئی علاقہ دلگاؤ ہے۔ اور نہ قواعد عقلیہ سے
قواعد شرعیہ سے تو اسلئے نہیں۔ کہ اصل شرع و دین کتاب و سنت۔ را
اجماع و قیاس مجتہد یہ دونوں فرع ہیں۔ اجماع صحابہ کے بعد دوسرے
اجماع کا ثبوت مشکل ہے۔ اسلئے واسطے امام احمد نے فرمایا ہے کہ مدعی اجماع
کاذب ہے۔ قیاس خود اہل ظاہر کے نزدیک حجت نہیں۔ اگر ان دونوں
الیعنی اجماع و قیاس مجتہد جسکے واسطے مقیس علیہ شرعی کا ہونا ضروری ہے کو
بھی مانا جاوے تو بھی یہ تقریر نہ کتاب الہیہ سے ہے۔ نہ سنت رسول اللہ سے

نہ اجماع و قیاس مجتہد سے۔ ہاں کلام کا یہ ہے کہ کسی قواعد شرعیہ کے
 تحت مین یہ تقریر داخل نہیں ہے۔ اور وہ اہل عقلیہ سے استواء اس واسطے کہ ان کو
 نہیں کہ اہل میزان کے نزدیک عوارض ذاتیہ کو تین اقسام میں کہا قال
 مولف شرح الشمسیہ شروط و موقوف علیہ۔ و غل کو کسی سے عوارض
 ذاتیہ میں سے نہیں گنا۔ یہ جدید اصطلاح ہمارے مخاطب صاحب کی ہے
 لہذا یہ تقریر بالکل لغو و لوچ ہے جب تک اسکے ثبوت میں آپ کوئی دلیل شرعی
 نہ پیش کر سکے تب تک یہ تقریر قابل استدلال بھی جاوگی اور نہ مخاطب پر
 اس سے محبت ہوگی۔ یوں ہی ہے دلیل پور پورچ تو ادنیٰ سنہ اولیٰ جاہل
 بھی بہت باتیں لکھ سکتا ہے۔ اور کبھی مار نہیں سکتا۔ اور آپ نے ایک ہی
 تقریر کو مکرر کر لکھ کر جسم بڑایا۔ ہے۔ یہ جواب تو بمثلہ آپ کی پوری تقریر کا
 ہے۔ اب جواب بفضل آپ کی تحریر کا قولا قولا نقل کر کے دیا جاتا ہے۔ قولہ
 تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ شکی مرکب ہیئت اصلیہ حاصل ہوتی ہے
 ترکیب اجزاء معہودہ و عروض عوارض ذاتیہ سے شکی خارج منفصل کو
 اس کی ہیئت اصلیہ کے حصول میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اقول سمین
 کلام ہے چند وجوہ سے۔ اولاً ہم نہیں تسلیم کرتے ہیں کہ ایک شکی مرکب
 بغیر عوارض ذاتیہ کے ممکن نہیں ہے۔ مثلاً انسان ایک شے ہے ترکیب
 اس کا حیوان و مطلق سے ہوا ہے۔ تعجب جو کہ ذات انسان کو لاحق ہوتا ہے

وہ عوارض ذاتیہ انسان سے ہے ذات انسان کی اسکی محتاج نہیں
 کہ جب تک تعجب نہ پایا جاوے ذات انسان کی پائی نہ جاوے۔ اگر ایسا ہوتا
 تو تعجب ذات انسان کو ہمیشہ لاحق ہوتا ایسے ہی خنک جو واسطہ شے
 مساوی یعنی تعجب کے ذات انسان کو عارض ہوا ہے۔ ذات انسان
 اپنے ترکیب میں محتاج خنک نہیں ہے۔ یہ فرمانا آپکا کہ عوارض ذاتیہ کو
 شے کے ترکیب میں دخل ہے۔ نہایت تعجب کا مقام ہے۔ ثانیاً عوارض ذات
 غریبہ کو آپنے کیون چھوڑ دیا۔ ثالثاً شے منفصل کو اسکی ہیئت میں کیون
 دخل نہیں ہے۔ جبکہ آپنے عوارض ذاتیہ سے مراد شے کا موقوف علیہا
 تو صر منفصل کو کیون دخل نہوگا کیا موقوف علیہ شے شرکی ماہیت یا اجزائیں
 داخل ہوتا ہے یا اس سے خارج ہوتا ہے۔ کیسی بات آپ بول رہے ہیں
 ذرا ہوش و حواس کو درست کیجئے۔ قول مثلاً انسان کی ہیئت اصلہ
 حاصل ہوئی ہے ترکیب اعضا سے اسکو بہیت مخصوص اور بمن و نمرال
 و قصر طوالت ولون وغیرہ کو بھی جو عوارض ذاتیہ سے اسکے ہیں اس
 ہیئت کے حصول میں دخل ہے الخ۔ اقول بھئی بمن اور نمرال
 و کون و قصر و انسان کے عوارض ذاتیہ سے بتانا یہ تو آپ نے خوب کہا
 منطقہ والی کو آپ نے ختم کر دیا۔ ابھی تک حضرت کو یہ بھی معلوم نہیں کہ عوارض
 ذاتیہ کیا شے ہیں۔ اگر آپ عوارض ذاتیہ کے لغوی معنی بھی خیال فرمائیے

تو بھی انکو عوارضات ذاتیہ نہ قرار دیتے۔ جاننا چاہئے کہ عوارض ذاتیہ وہ کہلاتے ہیں جو ایک شے کو بذاتہ حاصل ہوتے ہوں۔ یا بواسطہ مساوی اوں شے کے حاصل ہوں۔ لذاتہ کے دو قسم ہیں۔ قسم اول یہ کہ یا تو عارض پوری ذات کو لاحق ہو جیسے تعجب کہ ذات انسان کو لاحق ہوتا ہے۔ یا اوں شے کے جز کو لاحق ہو جیسے حرکت بالارادہ کہ انسان کو بواسطہ حیوان کے لاحق ہوتا ہے۔ اور مثال قسم ثانی کی ضحک ہے جو انسان کو بواسطہ تعجب کے عارض ہوتا ہے۔ یہی دو ممکن عوارضات ذاتیہ کہلاتی ہیں ایسا ہی شرح الشرح قاضی مین لکھا ہے۔ اور شارح شمس نے قسم پہلی کو دو قرار دیکر عوارض ذاتیہ کو تین گنا ہے۔ پہلی قسم یعنی ذاتی مین مطلقاً واسطہ کی نفی ہے۔ خواہ واسطہ فی العروض ہو یا واسطہ فی الثبوت۔ اور بعض متأخرین اسکے بھی قائل ہیں کہ ایک قسم واسطہ فی الثبوت کی یعنی جسمین واسطہ اور ذرہ دونوں متصف حقیقتہ صفت سے ہوں۔ قسم اول یعنی ذاتی مین معتبر ہے۔ اور قسم ثالث مین معتبر واسطہ فی الثبوت مطلقاً ہے بشرط ہونے اسکے مساوی واسطے شے کے کذا فی شرح الشرح وحاشیۃ الحواشی لمولانا ظہور الدین حاصل کلام کا یہ ہے کہ عرض ذاتی کے واسطے ضرور ہے۔ کہ اول تو اوں شے سے خارج ہو پھر وہ اسی ذات مین عارض ہو سکے۔ طول قصر نہال وغیرہ اول تو اوں شے یعنی انسان سے منفصل کب ہو سکتے ہیں۔ پھر کیا وقت

نہیں پائے جاسکتے۔ کیا فرس مین سمن ہر ال لون نہیں ہوتا۔ آج کل انشیاء کو
 کسی نے عوارض واتیہ انسان کا نہ ٹھہرایا۔ اور نہ کوئی عاقل ایسی بات کہہ سکتا
 ہے۔ اجمی حضرت جو عارض بواسطہ عام شے یا خاص یا مبائن کے لاحق
 ہوتا ہے اوسکو تو عارض واتی کہتے ہی نہیں۔ بلکہ عارض غریب بولتے ہیں۔
 چہ جائیکہ آپنے ان اشیاء کو عوارضات واتیہ قرار دیدیا۔ یہ تو ہمارے
 مخاطب صاحب کی منطق وانی کا حال ہے۔ اور اسی کے بھروسہ پر اشتہار
 شخہ ہند میں طبع کرایا جاتا ہے۔ کہ ہماری کتاب کو ہمارا مخاطب اگر سمجھے۔
 تو ہم مار گئے۔ واہ رشتے بیخی اشارتہ کیا وندان شکن جواب۔ م ج۔
 سراوی صاحب نے اوسکا دیا کہ ہمارے مخاطب صاحب کی آنکھیں کل نہیں
 قصر کے ساتھ لفظ طول کا بولا جاتا ہے اور طوالت معلوم نہیں کس زبان کا لغت
 ہے۔ کتب عربیہ میں تو کہیں اسکا اتنا پتا نہیں ہے۔ ان اطالت کا استعمال
 آتا ہے نہ طوالت کا۔ قولہ مثل مکان بیوتوت و فرش و این و متی وغیرہ کو
 اوسکے حصول میں اصلاً و خل نہیں النخ۔ قول یہ بات تو ٹھیک ہے کہ
 مکان بیوتوت فرش وغیرہ کو انسان کی نفس ہیت میں کچھ دخل نہیں ہے۔
 رہی یہ بات کہ ہیت کے عمدہ و حسین ہونے میں بھی لباس مکان کو دخل ہے
 یا نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ انسان جب عمدہ لباس پہنے گا اوسکی ہیت بھلی
 معلوم ہوگی۔ اگر پیٹے پورا نہ کپڑے پہنے گا۔ گندے مکان میں ہوگا

اوسوقت اوسکی بہت خراب معلوم ہوگی۔ بہت کے حسن وغیر میں ہونے میں
 ان اشیا کو بھی دخل ہے۔ اور اسی سے ہمارا مقصد حاصل ہو جائے گی
 انشاء اللہ۔ **قولہ** مثلاً نماز کی بہت اصلیہ حاصل ہوتی ہے اس کے ترکیب اجزا
 یعنی قیام رکوع سجود وغیرہ بہت مخصوص اور عروض و عوارض ذاتیہ سے
 جیسے طہارت علی و مکان و جسم و ثیاب و کتیر وغیرہ خارج چیزیں جیسے ثیاب
 مخصوص و مکان مخصوص اور ان کو اسکے حصول میں اصلاح دخل نہیں ہے۔ ال قول
 کما لا یغنی علی البلید۔ **بقول** پہلے یہ تو فرماتے کہ وغیرہ کی خمیر آپ نے کس
 جانب راجع فرمائی ہے۔ اقبال قبلہ طہارت وغیرہما کو عوارض ذاتیہ قرار دینا
 آپ کا ہی کام ہے آپ نے یہ بیان نہ فرمایا کہ زعیدین یا آمین یا بھیر یا قرآن بسم اللہ
 وغیرہ آپ کے نزدیک ارکان میں داخل ہیں یا نہیں۔ جہاں یہ تو فرماتے کہ اگرچہ
 کسی خاص فرد مکان کو دخل نہیں مگر ایک نوع جیسے سب اس کو تو حسن نماز و ترتیب
 ثواب میں دخل ہے۔ اس کو آپ نے عوارضات سے کیوں نہ گنا۔ اور علیٰ حق کو
 کیوں دخل نماز میں نہیں۔ اگر کسی شخص نے مقابلہ یا مہر یا مجرور یا فوق
 بیت التذہب نماز پڑھی تو کیا یہ نماز اس کی مقبول ہوگی۔ اور اس کو ثواب و سیاہی
 نماز کا ملے گا جیسے دوسرے مکان میں پڑھنے سے ملتا۔ پھر حسن اعمال یا ترتیب ثواب
 مکان مخصوص کے ساتھ کیوں نہیں۔ مثلاً مسجد نبوی یا بیت المقدس میں ایک نماز
 نماز کا ثواب ملتا ہے۔ یہ ثواب خاص حضرت صلعم کی مسجد اور بیت المقدس کے

ساتھ ہے۔ یا مسجد الحرام میں ایک نماز کے واسطے لاکھ نماز کا ثواب ملتا ہے
 تو یہ بات خاص اسی مسجد کے لئے ہے۔ ایسے ہی اپنے مکان میں نماز ادا کرنے
 سے ایک ہی نماز کا ثواب ملتا ہے۔ مسجد میں جماعت سے نماز ادا کرنے میں چھپیس
 یا ستائیس نماز کا ثواب ملتا ہے۔ تو یہ بات خاص مسجد ہی کے لئے ہے۔ ثواب
 انصاف سے فرماتے کہ جو اشیا ر خارج ہیں ان کو ترتیب ثواب میں کیون دخل
 نہیں ہے۔ اور خارج ہونے میں سب برابر ہیں جیسے اقبال علی القبلہ وغیرہ
 صلوات سے خارج ہیں۔ ایسے ہی نوع مساجد یعنی مکان بھی۔ ایک خارج کو
 عوارضات میں شمار کرنا دوسروں کو نہ شمار کرنا ترجیح بلا مرجح نہیں تو اور کیا
 ہے۔ شارع نے بیشک نماز کو مشروع کیا ہے کہ مسجد جماعت میں ادا کی جاوے
 جس شخص نے مسجد میں نماز نہ ادا کی جماعت میں نہ آیا۔ بیشک اوس نے
 مشروعی امر شارع کو متغیر کیا۔ ایسے ہی شارع کی سنت سے صحرا میں نماز
 پڑھنی مشروع ہے۔ جس نے عید کا نہایت نبوائی۔ اوس نے شارع کی مشروعی
 چیز میں تغیر تبدیل کیا۔ اور انہی عقبی کو برباد۔ کما لا یخفی علی البلیہ والصبیان۔
قولہ ایضا محمول اسکا یہ ہے کہ عبادات و اذکار کی تغیر بہت اصلیہ انہیں جن
 کے کمی و بیشی سے ہو سکتی ہے جن چیزوں کے ساتھ وہ عبادات و اذکار
 مشروع ہوتے ہیں الخ + **اقول** جیسے عبادات و اذکار کے تغیر بہت
 انھیں چیزوں کے ساتھ ہو سکتی ہے جن چیزوں کے ساتھ وہ مشروع ہوتے ہیں

ایسے ہی جائے عبادت کی تغیر ہیئت اصلہ کرنا بھی اوس چیز کے زیادتی سے ہو جاوے گی۔ جسکو شارع نے شروع نہیں فرمایا۔ مثلاً شارع نے نماز عید کی جائے نماز کو شروع فرمایا ہے کہ صحرا بغیر بنا کے ہو۔ تو اب اس جائے نماز مشروع شارع میں بنا وغیرہ زیادہ کرنا۔ تغیر ہیئت مشروع شارع نہیں کہلاتی گی تو اور کیا چیز ہوگی۔ **قولہ** پس قسم دوم بدعت میں کسی شے کے داخل ہونے میں دو شرطیں ضروری ہیں اول یہ کہ وہ شے عبادات و اذکار میں سے ہو جیسا کہ اصل فتویٰ میں اوسکا بیان ہو چکا ہے۔ **اقول** اولاً ہم اس شرط کو نہیں تسلیم کرتے۔ کہ وہ شے جسمین تغیر کیا جاوے۔ عبادات و اذکار سے ہی ہو اور جائے عبادت ہو اس پر معترض نے نہ کوئی اصل فتویٰ میں ہی دلیل شرعی لکھی نہ اسکا جواب۔ ثانیاً اگر ہم تسلیم ہی کر لیں تو بھی یہ شرط ہمارے کچھ مفہم نہیں ہے۔ کیونکہ جائے عبادت مشروع شارع کو اپنی ہیئت پر قائم رکھنا یہ بھی عمل سنت ہے۔ اور عمل سنت بھی عبادت ہے۔ جبکہ جائے نماز مشروع میں تغیر کیا جاوے گا۔ تو بیشک تغیر عبادت میں لازم آئیگا۔ اور تغیر عبادت میں بقول آپ کے ہی بدعت ہے احمد لکھتے کہ آپ کے منہ سے ہی ثابت ہوا۔ **قولہ** دوسرے یہ کہ تغیر ہیئت اصلہ میں واقع ہو الخ **اقول** یہ شرط درست ہے۔ **قولہ** عبادات و اذکار کے اجزاء و عوارض ذاتیہ میں کمی یا بیشی سے تغیر ہیئت اصلہ کی صورت

یہ ہے کہ ان کے اجزاء عوارض ذاتیہ میں سے کچھ کم کر دینا چاہئے۔ **اقول**
 اہل انصاف ان دو ورقوں معترض صاحب کا ملاحظہ فرمائیں۔ کہ اس ایک
 بالگو مکرر کر لو مگر یہ جسم رسالہ بڑا یا ہے یا نہیں۔ جواب اسکا بالتفصیل
 گذر چکا تھا کہ **قول** زیادہ کر نیکی یہ معنی ہیں کہ جس طرح اجزاء عوارض ذاتیہ
 مدار صحت یا حسن اعمال دنیا میں اور ترتب ثواب و رضا الہی آخرت میں ہیں اوی
 طرح کسی خارج یا نئی چیز کو مدار صحت یا حسن و ترتب ثواب ان اعمال کی سمجھ کر
 انہیں بڑا دینا چاہئے **اقول** یہ قول معترض صاحب کا ہم نے اس واسطے نقل کیا
 ہے کہ ناظرین رسالہ اسکو یاد رکھیں۔ انشاء اللہ عنقریب اس سے کام لیا جاوے گا
قول عوارض ذاتیہ سے میں نے مراد وہ چیزیں لی ہیں جو اجزاء انہیں ہیں
 اور شی کے موقوف علیہا صحت یا حسن ہیں یا لوازم الماہیۃ الخ۔ **اقول** یہ
 اصطلاح آپ کی قواعد معقول و منقول سے بالکل خلاف ہے۔ بیان مفصل
 اسکا پہلے گذرا۔ اس آپ کی اصطلاح کی میں ایک مثال دیتا ہوں۔ کوئی ناسق
 یا بدعتی یہ کہے کہ میں ہر روز آسمان پر پھرتا ہوں۔ فرشتوں مقربین سے
 باتیں کرتا ہوں۔ تب کوئی شخص اسکو کہے کہ تو شب و روز فسق بدعت میں
 مبتلا رہتا ہے تبھکو یہ مرتبہ کیسے حاصل ہوا۔ وہ جواب میں کہے کہ مراد میری
 آسمان سے زمین ہے۔ اور فرشتوں مقربین سے میرے دوست مقرب
 مراد ہیں۔ اور یہ میری اصطلاح ہے۔ و لامناقشتہ فی الاصطلاح۔ تو اسکی

بات منکر سب ہی لوگ اوسکو دیوانہ کہیں گے کہ سارے جہان سے علحدہ اصطلاح
 اپنی نکالی ہے۔ یہی حال ہمارے مخاطب صاحب کا ہے۔ **قولہ** جب یہ تمہید
 ہو چکی تو میں کہتا ہوں۔ **اقول** آپ کی تمام تمہید تمہید کا جواب گذر چکا یہاں
 ہم آپ کی تمہید سے ہی بنا رہے ہیں گاہ کا بدعت ہونا ثابت کر دیتے ہیں تقریر اسکی توین کہ جس
 جاسے عبادت کو شارع نے دوا ااجس ہیئت سے مشروع فرمایا اور اوسکے
 خلاف کبھی نہ کیا اوس ہیئت کو قائم رکھنا یہ بھی ایک سنت ہے۔ مثلاً آنحضرت
 صلعم نے ہمیشہ صحابین نماز پڑھی۔ اور اپنے عید گاہ میں کبھی بنا و غیرہ میں
 بنوائی۔ تو بیشک آپ کا یہ عدم فعل بنا کر سنت ہوا۔ جیسا کہ پہلے ثابت کیا گیا
 اور سنت ایک عبادت ہے تو اب اس عبادت میں اپنی طرف سے بنا و غیرہ نہ کرنا
 عوارضات اوسکے بڑانے بیشک تغیر عبادت ٹھہر گیا۔ اور عبادت میں تغیر کرنا
 خود معترض کے نزدیک بھی بدعت ہے۔ اور یہ تغیر اس لحاظ سے ہوا کہ بنا
 وغیرہ اس عبادت کے عوارضات میں سے ٹھہر گئے۔ کیونکہ جو بنا رہا بنوا تا
 وہ ثواب جاکر بنوا تا ہے۔ تو اب بموجب تمہید معترض صاحب کے بنا و غیرہ
 بدعت ٹھہری۔ اور یہی مطلوب تھا۔ **قولہ** کہ عید گاہ بنائی یا زمین صرا کو اختیار کیا
 یا اسمین کوئی مکان عورتوں کے نماز پڑھنے کے لئے بنانا موجب تغیر
 نہیں اسلیہ صلوٰۃ میں وہی ہو سکتی ہے کہ یا امر ثابت ہو کہ زمین صرا کو
 صلوٰۃ میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور یہ امر غیر قابل تسلیم ہے۔

زمین صحرائہ صلوٰۃ عیدین کے اجزاء سے ہے اور نہ اس کے عوارض ذاتیہ سے
 اقوال اور اس میں گفتگو ہی نہیں ہے کہ صحرا کو صلوٰۃ عیدین کے حصول میں کوئی
 تعلق ہے یا نہیں ہے۔ شایاں ہم نہیں تسلیم کرتے کہ صحرائیت و ہیئت جائے نماز
 مشروعہ شارع بموجب اصول آپ کو عوارض ذاتیہ صلوٰۃ سے نہیں ہے
 جس صورت میں عوارض ذاتیہ سے آپ مراد لے چکے ہیں کہ وہ عبادت کے
 موقوف علیہا خواہ تحت یا حنا ہوں تو کیوں جائز نہیں ہے۔ کہ اس ہیئت
 جائے نماز جس کو شارع نے مشروع فرمایا تھا۔ حسن صلوٰۃ عیدین میں دلالت
 بوجہ متابعت سنت و تنفر بدعت کے۔ بلکہ موافق تمہید آپ کے صلوٰۃ عیدین
 میں حسن ثابت کرنے کے لئے بیشک صحرائیت و ہیئت مشروعہ عوارض ذاتیہ
 صلوٰۃ عیدین سے قرار دئے جاویں گے۔ جیسے نماز پنجوقتہ میں فوسدین
 و سترو تا میں بالجہر وغیرہ جیسے اول عوارضات میں تغیر ناجائز ہوگا۔ ایسے ہی
 ان میں بھی۔ قولہ اور اگر کوئی یہ کہے کہ صحرا کی تغیر ہیئت اصلیت تو ہوئی اگرچہ
 صلوٰۃ عید کی نہ ہوئی اور صحرا بھی مشروع ہے تو یہ تغیر قسم دوم بدعت میں
 ہوئی تو یہ کہنا سراسر جہل ہے کیونکہ قسم دوم بدعت میں ابھی شرط اول گذر چکی
 کہ وہ شے عبادات و اذکار میں سے ہو جائے۔ اقوال صحرا کو مشروع و ماکر
 پھر عبادت نہ جاننا یہ بھی ایک ہی ہی۔ جس صورت میں شارع نے ایک شے کو
 ایک ہیئت پر مشروع فرمایا تو اس شے کو اسی پر رہنے دینا۔ اور اس میں

تغیر تبدیل نہ کرنا یہ جانکر کہ یہ طریقہ سنت کا ہے کیا یہ عمل سنت عبادت نہ ہو۔
 پانچویں شخص اسمین زیارتی کریگا۔ وہ تغیر کرے گا ایک عبادت کا ہوگا۔ میری خواست
 میں سوا سے آپ کے اور کوئی دوسرا آدمی ایسی بات نہ کہیگا۔ اور یہ بھی واضح ہو
 کہ اس زمانہ میں جو حضرات بنا رہے ہیں وہ ہیں بنواتے ہیں وہ بیشک اس بنوانے
 ثواب سمجھتے ہیں۔ اسی ثواب کا وعدہ لوگوں کو سننا کہ حنیہ تحصیل رہے ہیں
 اگر ثواب کی امید کیونکہ دین تو حنیہ ہی کون دے۔ اگر اس بیان کافی دانی
 شنائی کو بھی کوئی نہ سمجھے۔ اور نہ سمجھنے کا قصد رکھے۔ تو سوا سے اُسکے اس
 شخص کے حتمین اور کیا کہا جاوے گا ومن لم یعمل اللہ نوراً فاعمالہ من نور۔ قولہ
 اور جب صغریٰ صحیح نہیں ہے تو استنتاج کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ امر آغا +
 اقول صغریٰ کی صحت بیان واضح سے گزر چکی۔ اگر اب بھی آپ نہ سمجھیں تو
 کیا کیا تصور۔ قولہ مثالاً یہ دونوں استدلال آپس میں متعارض ہیں۔
 اقول یہ فقط آپ کی خوبی سمجھ ہے۔ ورنہ تعارض کیسا۔ قولہ اسکی تقریر
 یوں ہے کہ استدلال اول کا حاصل یہ ہے کہ بنا رو غیر بنائے قسم اول
 بدعت میں داخل ہے اور استدلال دوم کا حاصل یہ ہے کہ بنا رو غیر بنائے
 قسم دوم بدعت میں داخل ہے۔ کما لا یغنی علی من لا ادنی فہمہ اور میں اسمین
 متبائن ہوتے ہیں ایک شئی پر دونوں صادق نہیں ہوتے الخ + اقول
 اشارہ اللہ چشم بند و کیونکہ نہ ہو جو اعتراض آچکا ہوتا ہے۔ وہ آپ کے مبلغ ملک

ظاہر کر دیتا ہے۔ ابھی تک آپ کو یہ بھی معلوم نہیں کہ کون قسیمین میں نسبت
تبائن کی ہوتی ہے۔ اسی حضرت محققین فن معقول نے تصریح کر دی ہے
کہ تقسیم حقیقی کے اقسام میں نسبت تبائن کی ہوتی ہے نہ تقسیم کے
اقسام میں۔ مفتی تھوڑا سا صاحب حاشیۃ المومنین از ابدیہ میں فرماتے ہیں
(اشارۃ الی التقسیم العلم الی الحصول والحضوری وہہنا اعتراضان احدهما انہ
لا بد ان یکون بین الاقسام تبائن مع انہ لیس كذلك بین الحصول والحضوری
بل عموم و خصوص مطلقا بحسب الصدق فان الصورة القائمة فی النفس
یصدق علیہا العلم الحصولی ولکنہا صفت انضمامیۃ یتصدق علیہا العلم
الحضوری بنا علی ان علیہا بذاتہا وصفاتہا الانضمامیۃ حضوری و قافیۃ
الحضوری بدون الحصولی کما تری فی علمنا بانفسنا تکلیف یصح تقسیم العلم الیہا
والجواب عنہ ان التقسیم مہنا لیس تقسیم حقیقی بل یجب ان یکون بین اقسامہ
تبائن بل معنی شرح مراتب العلم اسی الصورة العلمیۃ الہی۔ ترجمہ بہ نسبت
اشارہ ہے تقسیم علم کی طرف حصولی اور حضوری کہ اور اس مقام پر اعتراض
ہیں ایک تو یہ کہ بیشک ضرور ہے کہ درمیان اقسام کے تبائن ہو یا وجود کیہ
ایسا درمیان حصولی اور حضوری کے نہیں ہے بلکہ نسبت عموم و خصوص
مطلق کی باعتبار صدق کے ہے پس بیشک صورتہ جو قائم نفس میں ہے
اوپر علم حصولی صادق آتا ہے اور باعث ہونے اور سکے صفت انضمامیہ

علم حضوری اوسپر صادق آتا ہے واسطے بنا اس کے کہ علم نفس کی اپنے ذات
اور صفات انضمامیہ کے ساتھ حضوری ہے اور کبھی پایا جاتا ہے حضوری
بدون حصولی کے جیسا کہ تو دیکھتا ہے علم میں ہمارے اپنے نفسوں کے
ساتھ پس کیونکر صحیح ہوگی تقسیم علم کی ان دونوں کی طرف اور جواب اس
اعتراض کا یوں ہے کہ تقسیم اسکا تقسیم حقیقی نہیں ہے تو کہ در میان اقسام
کے تبائن کا ہونا واجب ہو بلکہ معنی شرح کرنے مراتب علم عینی صورت
علمیہ کے ہے آخر تک۔ تقریر جواب سے معلوم ہوا کہ در میان اقسام کے
بہمیشہ تبائن نہیں ہوتا بلکہ تقسیم حقیقی میں تبائن ہوتا ہے۔ بدعت کی
دو قسمیں باعتبار شرح مراتب بدعت کے ہیں۔ ہمارے مخاطب صاحب کی
معقول والی کا یہ حال ہے کہ منور مسائل مشہورہ سے بھی اکاہی نہیں کہہیں
کان میں پڑ گیا ہے۔ کہ در میان اقسام کے تبائن ہوتا ہے۔ پس اب کیا چاہیے
جھٹ اعتراض کرنے کو تیار ہو گئے۔ اگر کوئی رسالہ اصول بجا معقول کسی
اوستا و شفیق سے پڑھ لیتے تو بھی آپ یہ اعتراض واہی نہ کرتے۔ جس نے
نور الانوار و توضیح کو پڑھا یا پڑایا ہے اوسپر یہ اعتراض نہیں ہے۔ کہ تقسیم ثانی
نظم کی چار قسم ہیں ظاہر نص مفسر محکم ان میں تبائن نہیں ہے۔ اسکا
صاحب توضیح نے فرمایا ہے واعلم انہ بحسب فی کل من ہذا الاقسام ان یعین
حیث ہو کذلک حتی لایوہم التنافی بین کل قسم و قسم فان بعض الاقسام قد

قد یجتمع مع بعض وبعضہا لا۔ ترجمہ تو جان کہ ہر ان اقسام میں واجب
ہے اعتبار کرنا اس حیثیت کا جو وہ ایسی ہے تو کہ درمیان ہر قسم کے
تسافی کا وہم نہ کیا جاوے کیونکہ بعض اقسام کبھی بعض کے ساتھ جمع ہو جاتی
ہیں اور بعض نہیں۔ مین کہتا ہوں ایسے ہی اعتبار حیثیت کا بدعت کے
اقسام میں لحاظ کرنا چاہئے۔ اس تحقیق سے آپ کی تمہید اور وسیع
جو آپ نے بنا رکھا تھا سب منہدم ہو گئی ولت الحمد۔ میری عبارت اسودہ
کی یہ تھی (یہ جو کچھ تعریف بدعت میں اپنے لکھا ہے۔ جناب مولوی امین
صاحب کی کتاب ایضاح الحق سے لکھا ہے۔ کوئی آپ کی تحقیق و طبع زاو بات
نہیں۔ مگر آپ کی ریانت کے صدقے و قربان۔ کہ مولوی محمد اسماعیل صاحب مہدیک
سوا سی نقل ایک اثر کے کہ میں نام نہ لیا الخ)۔ اسپر آپ فرماتے ہیں۔ قول اولاً کو
کیونکہ علم ہوا کہ کذا کا مشارالہ صرف ایک ہی اثر ہے کچھ نہیں یہ آپ کی طینت کا اقتضا
ہے ورنہ اعتراض نہیں ہوتا ہے۔ بقول آپ کو کیونکہ معلوم ہوا کہ کذا اسم
اشارہ سے ہے۔ جواب آپ کی وجہ اول کا و وجہ سے ہے (وجہ اول)
کہ اور کذا اسم کنایات سے ہیں۔ اور کنایہ معدود کا انفسے کیا جاتا ہے۔
اگرچہ کذا کاف جارہ وذا اسم اشارہ سے مرکب ہے۔ مگر اب یہ دونوں ایک ہو کر
ایک اسم کنایہ ہو گیا ہے۔ اصطلاح غات میں انکو اسم کنایہ کہتے ہیں۔ نہ الظاہ
جسکا مشارالہ ہو۔ معترض صاحب نے بغیر سمجھے بوجھے اصطلاح غات کے

اسکا مشارالیه ہونا بیان کیا۔ (وجہ دوم) اب ہم معتض صاحب کی بات تسلیم کر کے گذارش کرتے ہیں کہ ذرا اسم اشارہ قریب کے لئے بے یا بعید کے۔ اور مفرد کے لئے ہے یا تثنیہ جمع کے لئے نحو یہ جاننے والا بھی کہہ دیا۔ کہ وافر قریب کے لئے آتا ہے۔ تو اب آپ ہی انصاف فرمائے کہ کذا کے قریب مفرد کو اثر ہے۔ ناظرین اصل فتویٰ کو ملاحظہ فرمائیں۔ قول ثانیاً اسمین کیا محذور اسکی وجہ یہ ہے کہ اور جملہ مضامین اگرچہ ایضاح کے ساتھ موافقت رکھتے تھے اور اوس سے اقتباس تھا مگر نقل بعینہ نہ تھی بلکہ عنوان میں تغائر اور بھی کئی تھی اور طرق روایت میں اختلاف تھا الخ۔ اقول اسمین تین وجہ سے کلام ہے اول یہ کہ وجہ ثانی آپ کی معارض و چاروں کے ہے۔ کیونکہ اس سے خود ہی معلوم ہوتا ہے کہ کذا کا مشارالیه قبول آپ کے مضامین ایضاح نہیں ہو سکتے تھے۔ کیونکہ اسمین اختلاف ہے۔ اور نقل بعینہ نہیں ہے۔ لہذا آیات و جملوں غلط ٹھہر گئی یا وجہ ثانی۔ ثانی یہ کہ آپ نے یہ جو فرمایا ہے (کہ اوس سے اقتباس تھا) معلوم ہوتا ہے کہ اب تک یہ بھی آپ کو نہیں معلوم کہ اقتباس کسکو کہتے ہیں۔ اور اقتباس کس سے کیا جاتا ہے۔ یاد رکھئے اقتباس فقط قرآن و حدیث سے ہوتا ہے نہ دوسری چیز سے۔ تلخیص الفتح اور اوسکی شرح میں ہے اما الاقتباس فهو ان یضمن الکلام نظماً کان او نثر اشیاء من القرآن والحديث لا علی انہ منہ اسی لاعلی طریقہ ان ذلک الشی من القرآن او الحدیث الخ۔ ترجمہ

لیکن اقتباس پس وہ یہ کہ من میں لے کلام گو وہ نظم ہو یا شعر کسی شے کو قرآن
یا حدیث سے نہ اس طرح سے کہ وہ بیشک اس سے ہے یعنی ایسے طریقے سے
کہ بیشک یہ شے قرآن یا حدیث سے ہے۔ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ
اقتباس فقط قرآن یا حدیث سے ہوتا ہے۔ چل سمن بھی اگر تغیر کرنا منطوق ہو
تو یسیر کی قید ہے۔ تلخیص اور اسکی شرح میں ہے ولا باس بتغیر یسیر فی
اللفظ المقتبس۔ یعنی نہیں ڈر ہے تصور سے تغیر کالفظ مقتبس میں۔ آپکا
یہ کہنا کہ اس سے اقتباس تھا یا وجود تغیر کشیر اور کئی بیشی کے کیسے صحیح ہو سکتا ہے
وجہ ثالثہ یکہ آپنے جو کچھ ایضاح سے لکھا ہے۔ وہ اقتباس نہیں ہے
بلکہ نسخ اور افارہ ہے۔ جب آپ اس سے انکار کریں گے۔ تو انشاء اللہ ہم
مطلوب سے اسکو بخوبی ثابت کر دیں گے۔ قول ثالثاً تعریف بدعت میں دو باتیں
مذکور ہیں ایک روایت دوسری روایت روایت تو اسفار حدیث وغیرہ میں
موجود ہیں اور میں انکا مماں میں ہوں باقی رہی روایت یہ واقع ہے انہ۔
اقول اسفار حدیث میں روایات کا موجود ہونا اور چیز ہے۔ اور دوسرے
کی کتاب سے روایات دیکھ کر نکال لینا اور چیز ہے۔ ایمان۔ سے کہئے۔ آپنے
انچو فہم سے بغیر بتائے یا دیکھے ایضاح کہ روایات نکال لی ہیں۔ کتاب حاوِث
میں سب کچھ ہے مگر استنباط معنی کے لئے روایات کا تلاش کر کے نکالنا۔ اسکا
ماوہ چاہئے۔ رہتی روایت آپکی وہمکو بخوبی معلوم ہے۔ اور ناظرین سلام

ہذا کو بھی آپ کی روایت کا حال معلوم ہو جاوے گا۔ کیونکہ ٹینگ کی لیتے ہو کچھ تو
 اللہ کا خوف کرو **قولہ** سند حدیث جو یہی تحریر میں ہے اس سند کے معائنہ
 ہے جو ایضاح میں ہے **انہ** **اقول** یہ بھی سراسر وہو کا وہی ہے۔ پہلی روایت
 آپ نے عائشہ رضی اللہ عنہا کی منہ احدث فی امرنا۔ بحوالہ شیخین لکھی ہے۔ ایضاح مطبوعہ
 مطبع دہلی ص ۴۴ میں بعینہا یہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا بحوالہ بخاری و مسلم موجود ہے
 اسکے بعد جابر رضی اللہ عنہ کی روایت آپ نے بڑائی ہے۔ پھر تیسری روایت عرابض بن
 ساریہ کی آپ نے ابن ماجہ و ابوداؤد و ترمذی کے حوالہ سے نقل کی ہے بعینہا
 یہ روایت ص ۴۴ ایضاح میں بحوالہ انھین کتب کے عرابض بن ساریہ سے
 موجود ہے۔ پھر اسکے بعد آپ نے آیت فاعتبوا یا اولی الابصار نقل کی ہے
 وہ بھی ایضاح کے ص ۴۵ میں ہے۔ پھر آپ نے روایت افع بن خدیج کی بحوالہ
 مسلم نقل کی ہے وہ بھی ایضاح ص ۴۵ میں بعینہا موجود ہے۔ اسکے بعد
 آپ نے علیک بستی و ستۃ الخلفاء الراشدین کی روایت نقل فرمائی ہے۔ وہ
 ایضاح ص ۴۵ میں بعینہا موجود ہے۔ پھر اسکے بعد آپ نے روایت ترمذی
 عبد اللہ بن عمر لیا تین علی متی نقل فرمائی ہے وہ بھی بعینہا ایضاح کے ص ۴۵
 میں موجود ہے۔ پھر اسکے بعد آپ نے اثر رزین کا لکھا ہے وہ ص ۴۵ ایضاح میں
 ہے۔ پھر قاعدہ جمع کا جو آپ نے لکھا ہے وہ بھی ص ۴۵ ایضاح میں موجود ہے
 اسکے بعد آپ نے حدیث عمران بن حصین کی خیر امتی قرنی ثم الذین یلوئہم۔ کو

نقل فرمایا ہے یہ بھی ایضاح مک میں موجود ہے۔ اسکے بعد اپنے روایت
حضرت انشبحو التجاری وسلم نقل فرمائی ہے وہ بھی ایضاح مک میں موجود
فقط ایک روایت آپر وایت ایضاح سے زائد لکھی ہے۔ ورنہ باقی کل روایتیں
ایضاح سے نقل فرمائی ہیں۔ ایضاح اور آپ کی سند میں کچھ تغائر نہیں
جس کتاب کا حوالہ ایضاح میں ہے اوسکا آپ نے بھی لکھا ہے۔ ان آپ نے
چالاکی کر کے حوالہ ایضاح کا نہیں دیا کما تفصیل۔ قولہ ان یہ تو فراموش کسی
کتاب سے کوئی ضمن لکھنا اور اوسکا حوالہ نہ دینا آپ کے نزدیک بڑی بدایتی
ہے تو آپ کے مجدد العلم فی ہذا الزمان صاحب تو ایسے امور میں ید طولی رکھتے
ہیں کتاب کی کتاب و دوسری زبان میں ترجمہ کر کے اپنی تصنیف قرار دیتے ہیں اور
اصل مصنف کا ذکر تک نہیں کرتے مگر آپ وہاں کچھ نہ بولے الی قولہ۔ حرص
ہے رو بہ بلایان۔ **اقول** فراموش پکڑو چھوٹا منہ اور بڑی بات۔
کس امام وقت علامہ زمان خیر السخرین پر تہمت لگاتے ہو۔ یہ تہمت اوس
ذات پاک پر ہے۔ جسکی ذات پاک کیوجہ سے آپکے ہم سبق وغیرہ اوستاد بجا
پرورش پا رہے ہیں۔ وہ کونسا شخص ہے۔
گواہ اس ذات پاک کے فیض سے فیضیاب نہ ہوا ہو۔ جناب فخر الاسلام
والمسلمین جنکی ذات نے کشتی اہل حدیث کو تھاما ہوا ہے یعنی مولانا
نواب سید محمد صدیق حسن خان صاحب بہادر پر یہ تہمت آپ نے لگائی ہے

حالانکہ ہمارے حضرت مجدد العلم نے کسی کتاب کو دوسری زبان میں بغیر حوالہ مصنف کے نہیں لکھا۔ اگر آپ یا اور آپ کے کسی تنجیال کو کچھ دعویٰ ہو تو کسی سی کتاب کا حوالہ دے۔ مجھ تو عالمی جواب دہینے کو ایک جماعت اہل حدیث کی تیار ہے۔ بدون حوالہ کے طعن کرنا دلیل حرام ہے حصول صدق سے ہمارے علم میں کوئی کتاب و رسالہ ایسا نہیں ہے جس میں کتاب غیر سے بدون حوالہ کے اخذ کیا ہو۔ اور بہت رسائل ایسے ہیں جو مبتکر ہیں ان میں کسی کتاب سے انتخابی نہیں کیا ہے مگر آیات و احادیث کو ولتداسمجہ۔ چلے شیخ اور وہ تو جواب پاکر قیام میں جا بسے۔ اب شیخ رحیم آبادی قائم مقام شیخ اور وہ کھڑے ہوئے۔ اس طعن بیہودہ کا جواب خود جناب عمدۃ المفسرین خلاصۃ المہرین نے اپنی کتاب البقار المنن ۳۷۷ میں لکھا ہے۔ میں بعینہ آپ کے الفاظ کو نقل کرتا ہوں۔ قال و امجدہ العالی (الکیمینۃ اللہ تعالیٰ کی مجھ پر یہ ہے۔ کہ میں نے شریعت اسلام میں کتب کثیرہ و ما بین المطول و المختصر زبان عربی و فارسی و اردو میں لکھی ہیں۔ اگرچہ ابواب و فصول و مطالب اوں کے کتب علماء راسخین و محققین سلف و خلف سے منقول و ماثور ہیں۔ لیکن طرز بیان کا و ترتیب مقاصد و مواقف کی ہر کتاب و رسالہ میں جدید طور پر ہے۔ یہ بیان اس لطف و خوبی کے ساتھ شائد رسائل مولفہ اہل عصر میں کم ہوگا۔ پھر ان میں بعض کتب مبتدعی ہیں۔ جیسے تاج مکمل وغیرہ اور رسالہ فیض اور غالب رسائل اردو و فارسی

مجھ کو نقل عبارت غیبت و امر کا نہایت اہتمام رہتا ہے ایک یہ کہ جسکی وہ عبارت
 اوسکا نام لکھا جاوے۔ مین کسی عالم کی تحقیق کو اپنی طرف تلبیساً یا تلبیساً منسو
 خیانت جانتا ہوں۔ دوسری یہ کہ نقل مذکور صحیح و مطابق اصل کے ہوا نہ تھا
 الفائل الشریفہ و عبارت اللطیف۔) اسے جناب معترض صاحب ہمارے
 مجد والعلوم الدین نے تو خود تصریح فرمادی ہے کہ مین جسکی عبارت نقل کرتا
 اوسکا حوالہ دیتا ہوں۔ کسی کی تحقیق اپنی جانب منسوب نہیں کرتا۔ اب
 آپ جو چاہیں تہمت رکھیں۔ پھر میرا تو یہ حال ہے کہ اگر بعض کتابیں مین کوئی
 شبہ پاتا ہوں تو اوسکو فوراً بذریعہ عرض کر دیتا ہوں۔ اور
 اپنا خیال اوسکے ساتھ ظاہر کر دیتا ہوں۔ مین نے ہمیشہ اللہ پر پھر و سہ رکھا۔ حق
 بات کے ظاہر کرنے مین کسی سے خوف نہیں کیا اور اسیدو جہ سے میری یاد
 اونھوں نے بعض اقوال راجحہ کو پسند بھی کیا کبھی برا نہیں مانا کیونکہ بطریق
 خصلت اہل بطلالت کی ہوتی ہے نہ اصحاب عدالت کی ولید احمد۔ ایک
 آپ مین کہ اپنے والد ماجد کو زکوۃ جو اللہ کا فرض ہے اوسکے دینے کی نصیحت
 نہیں کرتے۔ خود ہی آپ نے مجھ سے مظہر پور مین کہا تھا کہ میرے والد زکوۃ
 نہیں دیتے۔ آخر مین نے آپ کے والد سے پوچھا تھا۔ اونھوں نے بیان کیا
 کہ ان مین نے حساب کر کے علی و جیسی نہیں نکالی۔ پھر تارسی کی تحصیل کے بارے
 آپ کیوں رو بیا کرتے ہیں۔ بس رہنے دے عیب مت نہ کہلوائے۔ قول تحقیق

الح
بالدلیل
کی توضیح
کی ضرورت

معنی بین علم الشیء بالدلیل ہے تو اگر ان بھی لین کر مطالع ایضاح سے بچے علم ہوا
تو کیا علم بالدلیل نہیں ہے الخ۔ **اقول** آپ نے نہ تو بات کو سمجھا نہ تحریر کا مطلب
خیال میں جمایا۔ بغیر سوچے سمجھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے۔ اجمی حضرت
میں نے تو یہ لکھا ہے کہ تحقیق آپ کی طبع زاوہدین ہے بلکہ دوسرے سے
آپ کو حاصل ہوئی ہے۔ یعنی ایک تو یہ بات ہے کہ تتبع قرآن و حدیث و زور
طبیعت سے خود اکیات کو نکالنا دوسرے یہ کہ دوسرے کی نکالی ہوئی بات کو
بغیر حوالہ دوسرے کے اپنی طرف منسوب کر دینا ان دونوں باتوں میں بڑا فرق
ہے اگر آپ نہ سمجھیں تو دوسرا کوئی کیا کرے۔ پہلی بات کو اپنی طرف منسوب
کیا جاتا ہے۔ دوسری میں یوں لکھا جاتا ہے کہ تحقیق یہ کمون فلان شخص یا
فلان کتاب سے ہوئی۔ بارے مناظرہ مرشد آباد میں آپ نے کونسی ناموسی
حاصل کر لی۔ اگر ہم لوگ نہ ہوتے تو آپ کی ساری عافیت و صلی ہو جاتی مفصل
بیان اسکا آپ کی تحریر کے جواب میں گذرا **قولہ** علم ہونا زمان نبوی صلعم میں نے
یوجہ اتم ثابت کر دیا الخ۔ **اقول** جواب اسکا بھی نہایت عمدہ طور سے گذرا۔ اور
نفی عام کی زمانہ نبوی میں بخوبی ثابت ہو گئی۔ **قولہ** جب سنت ہونا کسی کا
ثابت ہو گیا الخ۔ **اقول** جواب اسکا پہلے گذر چکا دوبارہ عاودہ کی حاجت نہیں
یہ آپ کا ہی کام ہے کہ ایک بات کو مکرر کر لوں اسے طے جاتے ہیں۔ **قولہ**
اول تو یہ کہنا کہ دار کشیر بن صلت کا بعد مدت مدید آنحضرت صلعم کے بنا لیا یہ

جھوٹا ہے الخ : **اقول** : کیونکہ جھوٹا ہوا۔ کیا دس پانچ سال کو مدت مدید نہیں کہتے غور و ملاحظہ ابن حجر نے فتح الباری میں فرمایا ہے (و انما بنی کثیر بن الصلت وارہ بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بدۃ الخ) یعنی سوائے اسکے نہیں کہ کثیر بن صلیت نے مکان اپنا بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مدت کے بعد بنا کیا۔ آپ تو بوجہ عدم ممانعت محاورات از و و عربی کے کلمات بدتہذیبی کے لکھنے لگ جاتے ہیں۔ رایہ امر کہ دار کثیر بن صلیت کو کیا علاقہ ہے بیان اسکا مفصل گذر چکا۔ اور جو کچھ آپ نے اس صفحہ میں لکھا ہے۔ سب کا جواب مذکور ہوا میں طریق الولید و باب الخروج یہ میری عبارت نہیں ہے۔ میں نے نیل اور فتح کی عبارت نقل کی ہے نہ اصل کتاب میں طریق اور باب پر الف و لام ہے۔ نہ میرے اصل مسودہ میں۔ ظاہر ہے کہ یہ غلطی کاتب کی ہے بخلاف اسکے کہ (فتح الباری) عبارت آپ کی ہے۔ دوسرے سے اسکو آپ نے نقل نہیں فرمایا۔ باقی آپ کے بعض اغلاط بطور نمونہ کے پہلے لکھے گئے۔ **قول** چونکہ مولوی صاحب کو تحریف کے معنی نہیں معلوم لہذا یہ یہودہ گوئی ہے۔ **اقول** ناظرین رسالہ ہمارے مخاطب کی بدتہذیبی کلمات کا ملاحظہ فرمائیں۔ ہم آپ کے ایسے کلمات پر کبر و تعجب لکھا تھا کہ قال اللہ تعالیٰ جزا یہ سیدۃ مشکبہا ممن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ۔ اگر ہم بھی ترکی بستر کی جواب لکھتے تو یہ بحث مسائل کی باقی نہ رہتی۔ بلکہ ہتھیار و گلی لڑائی ہو جاتی۔ آئندہ اگر آپ کو یہ سلسلہ قائم رکھنا منظور ہے۔ تو تہذیب

اختیار کیجیے۔ رہی یہ بات کہ تحریف کے معنی ہم کو معلوم ہیں یا نہیں۔ یا یہ بات کہ آپ نے تحریف کے معنی میں غلطی کی ہے۔ اسکا بیان انشا اللہ آئندہ آتا ہے

نظر انصاف سے ملاحظہ فرماتے۔ قول تحریف کے معنی ازالہ و تغیر کے ہیں یعنی کسی لفظ کو کسی جگہ سے اوڑا دینا **اقول** آپ نے کتنی لغت کا حوالہ دیا کہ یہ معنی جو آپ نے بیان فرمائے ہیں کس کتاب میں مرقوم ہیں۔ تحریف کے معنی ازالہ کے کسی کتاب لغت میں دیکھے نہیں گئے۔ لیکن آپ کیا کریں گے آپ کو فتنہ تعصب و عدم تہذیب نے مست لای عقل کر رکھا ہے ۷ ہوں کیوں نہ خوف رہ و رسم و آداب سے ڈھیر لگا ہے قوط قلم سر نوشت کو ۷ اب مجھ سے سینے

مجدد الدین فیروز آبادی قاسوس میں فرماتے ہیں التحریف التغییر و قوط العلم محمد فاضل

یعنی معنی تحریف کے تغیر اور قلم کا کچھ دینے کے ہیں۔ صراح میں ہے

تحریف گردانیدن سخن از موضع خود و بریدن قلم را محرف۔ غیاث اللغات میں ہے

تحریف گردانیدن سخن و چیزی را از وضع و حالت خود و موضوع خود از منتخب

آدام رازی تفسیر کبیر میں تحت آیت ثم یحرفونہ من بعد عقلوہ و ہم علمونہ کے

فرماتے ہیں المسئلۃ الاولی قال القفال التحریف التغییر والتبذیل یعنی قفال نے

کہا کہ تحریف کے معنی تغیر و تبدیل کے ہیں۔ عبارات محققین سے معلوم ہوا

کہ تحریف کے معنی لغوی تغیر و تبدیل کے ہیں۔ ازالہ کے معنی آپ نے کس

کتاب لغت سے لکھے ہیں۔ اسکا حوالہ دیجیے۔ اگر کسی نے ازالہ سے تفسیر کی ہو

تو وہ معنی اصلی نہیں ہو جائیگا اسکو بھی ذہن میں رکھنی پڑیگا اور میں نے کسی
لفظ کو اسکی جگہ اصلی سے نہیں اوڑھایا۔ یہ کام آپنے کیا ہے کہ مصلحہ کے
فی المصلحہ بنایا۔ لام کو فی سے بدلادہ (ضمیر کو سر سے اوڑھایا تحریف
کے یہ معنی ہیں کہ ایک لفظ کو بدل کر دوسرا اسکے مقام پر رکھ دینا۔ یہ کام آپنے
کیا ہے۔ یا میں نے۔ میں نے اُن عبارت کو جو میرے مقصود اور دعویٰ
سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی تھیں بخوف اطاعت ذکر نہیں کیا الخ کا لفظ لکھ کر اسکی
طرف اشارہ کر دیا۔ اسکو کوئی قائل تحریف نہیں کہیگا۔ اور نہ تحریف کی تعریف
اسپر صادق آتی ہے۔ کتب لغت میں تحریف کے معنی موجود ہیں۔ اور سہنے
بھی نقل کر دئے ہیں جسکا دل چاہے کتب لغت سے موازنہ مقابلہ کر لے قولہ
یا اسکو بدل دینا اور یہ متحقق ہوگا کہ لفظ کے معنی بدل جاویں ورنہ تحریف
کی غایت کیا الخ اقول جواب اسکا دو وجہ سے ہے اول یہ کہ تحریف کے
معنی تغیر و تبدیل کے ہیں معنی کی قید کسی نے آج تک زائد نہیں کی یہ آپکی
اختراعی بات ہے۔ اور حمل کرنا تحریف کا الفاظ میں اولیٰ ہے۔ امام رازی
نے تفسیر کبیر میں فرمایا ہے المسئلۃ الثانیۃ قال القاضی ان التحریف اما ان یکن
فی اللفظ او فی المعنی وحمل التحریف علی تغییہ اللفظ اولیٰ من حملہ علی تغییہ المعنی الخ۔
ترجمہ دوسرا مسئلہ قاضی نے کہا کہ تحریف یا یہ کہ لفظ میں ہوگی یا
میں اور حمل کرنا تحریف کا تغیر لفظ پر اولیٰ ہے اسکا حمل کرنے سے تغیر معنی ہے

حاصل کلام کا یہ ہے کہ تحریف اگر الفاظ میں ہو گو معنی نہ بدلے ہوں تو بھی تحریف کا
 اطلاق اوپر کیا جاویگا۔ تحریف لفظ میں قید معنی کی۔ سو آپ کے آجتک
 کسی نے نہیں بڑائی۔ ثانی یہ کہ آپ نے جو تحریف کی ہے لفظ اور معنی دونوں کی
 تحریف ہے۔ کیونکہ اصل لفظ فتح الباری کا یہ تھا (لمصلاہ) آپ نے اسکو یونٹ لا
 (فی المصلاۃ) یعنی لام کی جگہ فی) کیا لام اور فی کے ایک ہی معنی ہیں۔ پھر
 آپ نے الف و لام زائد کیا۔ کیا الف و لام کے کچھ معنی نہیں ہوتے۔ اور آپ نے
 ضمیر (ہ) کو جبکہ مرجع آنحضرت صلعم تھے (ہ) سے بدلا۔ انصاف سے
 کہئے معنی میں تغیر ہوا یا نہیں۔ اصل لفظ کے معنی یہ تھے (آنحضرت صلعم کی
 جاسے نماز کے لئے) آپ کی عبارت محرفہ کے یہ معنی ہوئے (عمید گاہ میں)
 وہ بھی جبکہ فی المصلی ہوتا نہ فی المصلاۃ۔ کیا یہ دونوں معنی ایک کہلائیں گے۔
 بھلا کوئی ماقول ایسی بات کہیگا کہ معنی نہیں بدلے۔ ذرا کچھ تو شرایا کیجئے۔ ابھی
 قوال علم و انصاف پر رد دنیا میں موجود ہیں۔ آپ جانتے ہو گئے کہ جو میں
 کہوں گا اسکو ہر کوئی مان لیکر گز نہیں۔ قولہ اور اگر معنی نہیں بدلا تو کیا
 الزام اور کیا اعتراض نقل بالمعنی ہے کیا مولو لصاحب فتح الباری کو قرآن
 سمجھتے ہیں کہ اسکی نقل میں تغیر لفظی بھی جائز نہیں رکھتے انہ۔ **اقول**
 روایت و نقل بالمعنی میں یہ شرط ہے کہ اصل معنی نہ بدلے جائیں۔ یہاں اصلی
 معنی بدل گئے ہیں۔ جیسا پہلے قول سے واضح ہو گیا تھا۔ **قولہ اصل**

یون ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے انہ۔ اقول ان جب حرف گیر نے دخل ظاہر کیا
تو اب لکے کاتب کے ذمہ لگانے۔ گریہ تحریف کاتب کے ذمہ نہیں لگ سکتی۔
کیونکہ آپ کے والد ماجد نے جو فتویٰ نقل کر کر میر سے پاس بھیجا تھا اوسمیں بھی
بعینہ یون ہی عبارت فتح الباری کی تھی۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے
جان بوجھ کر تحریف کی ہے۔ اور عام کو دہوکا دیا ہے تو کہ عوام مجہدین کو آپ کے
مصلیٰ میں ظلم تھا۔ حالانکہ بعض لوگوں نے آپ کی جاسے نماز کے قریب ایک
نشان کھڑا کر دیا تھا۔ قولہ اجمیٰ حضرت میں کیون دہوکا دینے لگا میں کیا ظلم
کا دہوکا دیکر عوام سے کچھ لکھا تھا ہون یا لکھا نیکارا وہ رکھتا ہوں یا اس فریہ
سے کسی امیر یا نواب کے یہاں رسائی ہے یا رسائی چاہتا ہوں انہ۔ اقول
سچ فرمائے سات آٹھ برس منظر پور میں کس نے وعظ کے ذریعہ سے کمایا
والد کی جدائی میں کس نے علم کو ذریعہ لکھا نیکار کیا تھا۔ احمق لہذا کہ نہ میر سے
کسی جرگ کی کمائی ڈاکہ کی ہے نہ آمدنی ٹاٹ کی۔ اور نہ میں جھوٹی خوشامدین
کسی کی کرتا ہوں۔ علاوہ اسکے کسی امیر یا نواب کے یہاں رسائی پیدا کرنا علی الاعلان
شرعاً مذموم بھی نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی تحقیق رسالہ سعت المجال کے آخر میں
لکھی ہے ذرا ملاحظہ کیجئے۔ اور سوال شرعاً حرام ہے مگر سلطان سے۔
اور حدیث الدین النصیحتہ میں ائمہ مسلمین بھی داخل ہیں۔ کیا حسنیت
و صدق طوہریت کے ساتھ بھی کسی مسلمان امیر یا نواب کبیر سے راہ و رسم کھنا

کسی کتاب معتمدین منع لکھا ہے۔ اکثر صحابہ و تابعین ائمہ اسلام کے یہاں سونخ رکھتے تھے۔ اور ان کے یہاں سے منصب و معاش پاتے تھے۔ آپ نے اگر کوئی کتاب تاریخ یا سیر کی دیکھی ہوتی اور آپ کو اب عالمانہ نصیب ہوتا تو ہرگز یہ طعن نہ کرتے۔ باقی جواب فصل شروع بحث میں گذر چکا فتہ ذکر۔

قولہ یہ نیا دعویٰ اور نئی ڈھنگ کا دہوکا ہے کہ علم بعد و اکثرین صلت کثنا الخ۔ **اقول** دہوکا دینا آپ کا کام ہے نہ ہمارا۔ جواب اسکا پہلے گذر چکا ہے کہ علم بعد و اکثرین صلت کے بنا کو وہ بعدیت ذاتی ہو یا زمانی۔ **قولہ** مقصود مولوی صاحب کا یہ ہے کہ یہ طلب ثبوت اتفاق مثبت سنت حکم بہ بمعنی مروج فی زمن الصحابہ پر ہے مین کہتا ہوں کہ ثبوت رواج کے لئے یہ شرط مولوی صاحب نے کہاں سے نکالی ہے شاید رواج کو بمعنی اجماع سمجھیں تو یہ اور نہایت خطگی کی دلیل ہے **اقول** رواج جمع کو خود آپ اصنافی و بیجین بمعنی اجماع قرار دیکھتے ہیں۔ اور ملحق بسنت حقیقیہ اجماع کو لکھ چکے ہیں اصل عبارت آپ کے فتوے کی نقل کی جاتی ہے وہی ہذا (اور اصول کامسئلہ محققہ مقررہ ہے کہ جمع جب مضاف ہو تو مفید استعراق ہوگا اور اصحاب جمع ہے مضاف یا سے تنکلم کی طرف تو ماضی حدیث کا یہ ہوا کہ رام نجات وہ ہے کہ سب سارے میرے اصحاب کا اجماع ہو اور اجماع سارے صحابہ کا کسی امر پر و بطور سے مقصود ہے ایک تو یہ کہ سارے او سکوبہ تین یہ اجماع حقیقی

ہے۔ دوسرے یہ کہ بعض سبیل کثرت کرین اور لقیہ انکار نہ کرین بلکہ سکوت
 کرین اور جائز رکھین یہ بھی عرفا اجماع کہا جاتا ہے کما تر اسے اجماع سکوت
 کہتے ہیں۔ تو یہ بھی بدعت نہیں ہے بلکہ ملحق بسنت حقیقیہ الخ۔ معلوم
 ہوتا ہے کہ رسالہ لکھتے وقت فتوے کے مطالب کو بھی بھول گئے تھے
 یا رسا کہ کسی دوسرے نے لکھا۔ اور فتویٰ کسی اور نے۔ اب آپ اپنی انصاف فرمائیے
 کہ کسی جنگلی ہے میری یا آپ کی۔ اور آپ کو اثبات ملحق باسنہ کے لئے ضرور
 کہ آپ سند صحیح سے اتفاق رائے کل صحابہ کا ثابت فرمائے۔ یا اکثر کا فعل بعض
 سکوت۔ بغیر اسکے ملحق باسنہ اسکو ہرگز نہ کہئے۔ **قولہ** یہ کس طرح کا تحبیط
 ہے کیا کل صحابہ و تابعین میں اور بلاوہ کے صحابہ و تابعین داخل نہیں تھے جو
 اسکے تیسری وجہ قرار دیا ہے **پہا قول** وجہ ثانی سے غرض یہ ہے کہ کل
 صحابہ سالکان مدینہ منورہ کا اتفاق رائے ثابت کرین۔ اور وجہ تیسری سے
 یہ مقصود ہے کہ اور بلاوہ میں جو صحابہ و تابعین تھے اور کما بھی اتفاق رائے
 ثابت کرنا ہو گا کہ اس بنا پر علم کو اونھوں نے بھی مان لیا تھا یا نہیں آسمین
 تحبیط ہی کیا ہے مگر ان آپ کی بدھنزی کیسے معلوم ہو۔ سچ ہے کل ان
 یہ تشریح بمافیہ۔ **قولہ** عدم فعل کو سنت حقیقیہ کہنا آپ کے علم و فہم کا
 نتیجہ ہے الخ **پہا قول** عدم فعل ستماری آنحضرت صلعم کا سنت
 حقیقیہ ہونا پہلے بیان کر چکا ہوں۔ اور آپ کی تحریر کی خرابیاں بخلائی گئیں

قولہ اور فتح الباری کی عبارت کے ترجمہ میں آپ مصلیٰ کے معنی عید گاہ لکھ چکے
 ہیں ذرا سوچ کر لکھا کیجئے الخ۔ **اقول** عبارت فتح الباری کے ترجمہ میں
 جو مصلیٰ کی معنی عید گاہ لکھے گئے ہیں تو قرینہ مقام سے لکھے گئے ہیں
 (المصلاہ) میں کوئی قرینہ ایسا نہیں ہے کہ یہاں پر معنی حقیقی نہ ملا ہو۔
 بلکہ یہ لفظ معنی حقیقی کی اور تائید کرتا ہے۔ ایک تو پہلے اسکے لام ہے۔
 دوسرے آخر اسکے ضمیر ہے۔ اگر یہاں پر معنی عید گاہ کے ہوتے تو فی المصلاہ
 ہوتا۔ جیسا آپ نے تحریف کر کے لکھا تھا۔ مصلیٰ کے معنی حقیقی ہونے کی
 مثالیں پہلے بیان ہوئیں۔ تو اب معنی حافظ ابن حجر کی کلام کے وہی ہونگے
 جنکو سمجھنے لکھا ہے فتذر۔ **قولہ** روم نہایت بیوقوفی کی بات ہے اگر اس
 وجہ سے نشان بننا تو جمیع محل صلوٰۃ آنحضرت صلعم پر نشان کھڑا ہوتا ورث
 ترجیح بلا مرجح لازم آتی الخ۔ **اقول** باقی جمیع محل صلوٰۃ اور یہاں پر بہت
 بڑا فرق ہے۔ عید گاہ میں یوم عید میں ہمیشہ جاسے نماز آنحضرت صلعم پر
 نشان کھڑا کیا جاتا تھا۔ اوسکی متابعت سے اب بھی نشان کھڑا کر دیا گیا
 تو اب ترجیح بلا مرجح نہ ٹھہری۔ کیونکہ اگر کسی محل صلوٰۃ پر نشان نہیں کھڑا کیا جاتا
 اگرچہ ہمیشہ کے کھڑا کرنے میں پھر بھی نظر ہے۔ جیسا کہ اسکی بحث انشا اللہ
 آئندہ آئیگی فانہم۔ مین نے اسوۂ حسنہ میں لکھا تھا (عبارت فتح الباری
 سے صاف ظاہر ہے کہ وہ علم نزدیک و اکثرین صلت کے تھا اور گھر کشیر میں صلت کا

متصل عید گاہ کے تھانہ عید گاہ مین اور علم اور علم کے متصل تھا تو عید گاہ سے بہت دور ہوا۔) اسپر ہمارے مخاطب صاحب فرماتے ہیں قول یہ تقریر کیسی مضحکہ الصبیان ہے اس تقریر کی ایک مثال دیتا ہوں کسی شخص نے ایک بیوقوف سے کہا کہ پانی لے آؤ پانی لوٹے کے پاس ہے اور لوٹا گھر کے پاس ہے اس بیوقوف نے جو مولوی صاحب کا ہم ماوہ تھا کہا کہ پانی گھر سے بہت دور ہوا اور یہ نہیں سمجھا کہ پانی تو اس گھر کی مانند ہے۔

اقول جواب تو آپ سے بن نہیں پڑتا فقط اختراعی و خلاف محاورہ مثالوں سے ماننا سیکھ لیا ہے۔ یا گالیان دیکر بھیچا چھوڑا نایا کر لیا ہے۔ جلا کوئی بھی بیوقوف یہ کہیگا کہ پانی لوٹے کے پاس ہے۔ مین جاتا ہوں بھ صاحب فہم زبان وان ہمارے مخاطب کی مثال پر بے ساختہ تہقہ لگائیں گے اس مثال کو یوں بولتے ہیں کہ پانی لے آؤ پانی گھر سے مین ہے اور گھر لوٹے کے پاس۔ اولی زبان وان سے محاورہ پوچھ لیجئے۔ نہ یہ کہ پانی لوٹے کے پاس اور لوٹا گھر کے پاس۔ اگر مصلیٰ مین علم ہوتا تو عبارت یوں ہوتی حتیٰ اقی العلم الذی فی المصلیٰ۔ یعنی آئے آپ اس نشان پر جو مصلیٰ مین تھا۔ حالانکہ اصل عبارت یوں ہے (حتیٰ اقی العلم الذی عند دار کشیہ بن الصلت) یعنی آئے آپ موضع علم کے پاس جو متصل گھر کشیہ بن صلت کے ہے۔ تو اب ہر عاقل محاورہ وان اس عبارت سے یہی مطلب سمجھ گیا کہ علم مصلیٰ

نہیں تھا بلکہ خارج مصلیٰ تھا متصل مکان کثیر بن صلت کے۔ **قولہ** حالانکہ
 خود چند سطر اوپر لکھ چکے ہیں کہ آنحضرت صلعم کے نماز کی جگہ علم تھا تو کیا آنحضرت
 صلعم کی نماز کی جگہ عید گاہ سے بہت دور تھی اہم۔ **اقول** اربابِ دانش پر
 مخفی نہیں کہ میں نے اپنی تحریر اسوہ میں تین طرح سے معترض کے دعویٰ
 علم کی نفی کی تھی۔ اولاً وجود علم کا آنحضرت صلعم کے زمان مبارک میں انکار۔
 ثانیاً بر تقدیر تسلیم وجود علم نفی اسکی مصلیٰ سے ثالثاً بیان معنی بر تقدیر
 وجود علم مصلیٰ میں۔ اگرچہ عبارت میں تقدیم و تاخیر ہے مگر اصل مطالب یہی ہیں
 ذرا غور فرما کر سمجھا کیجئے۔ میں نے اسوہ میں یوں لکھا تھا (تو ہم کہتے ہیں کہ
 مراد اس سے ایک نشان ہے جیسے آنحضرت صلعم کے زمانہ میں نشان لاکر
 کھڑا کیا جاتا تھا جس سے یہ معلوم ہو کہ عید گاہ کا نشان ہے) اس پر مخاطب صاحب
 فرماتے ہیں **قولہ** احمد لند مولوی صاحب نے خود اقرار کیا کہ آنحضرت صلعم کے
 زمانہ میں نشان کھڑا کیا جاتا تھا اور یہ کہ مروان وغیرہ نے بھی ویسے ہی کیا اہم
اقول جناب من کچھ تو غور و تامل سے کام لیا کیجئے۔ اندھا دھند نہ لگا کیجئے
 آنحضرت صلعم کے زمانہ کے نشان سے وہی عنبرہ مراد ہے جو آپ کے
 سامنے اٹھایا جاتا تھا اور آپ کی جاسے نماز کے سامنے سترہ کے لئے
 گاڑا جاتا تھا۔ پھر بعد نماز کے واپس لایا جاتا تھا۔ یہ اتفاق سال میں دو دفعہ
 پڑتا تھا۔ مروان وغیرہ نے ہمیشہ کے لئے کثیر بن صلت کے مکان کے پاس

ایک نشان کھڑا کر دیا تو یہ نشان بیشک دو وجہ سے بدعت ٹھہر گیا۔ ایک تو اس وجہ سے کہ آنحضرت صلعم جاے نماز اپنی پر بطور سترہ کے اس نشان کو کھڑا کرتے تھے۔ مروان وغیرہ نے جاے نماز سے دور کھڑا کیا۔ تو وہ بعد فراغت کے وہ نشان آپ کے ساتھ جاتا تھا۔ مروان وغیرہ نے ملاوٹ کی لئے کھڑا کر دیا۔ اس باعث سے یہ بیشک بدعت ٹھہرا۔ نشان آنحضرت صلعم اور مروان وغیرہ میں فرق ثابت ہوا۔ آگے جو اسکے بعد یہ تہذیبی کے کلمات اپنے لکھے ہیں اس کا جواب سو اسی صبر کے اور کچھ نہیں ہے۔ مین نے اس پر مین لکھا تھا (اصل معنی تو وہی ہیں جو ترجمۃ الابواب شاہ ولی اللہ صاحب سے گزر چکے) اس عبارت کے جواب مین آپ فرماتے ہیں۔

قولہ معافا لہذا یہ کیسا کذب ہے شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت ^{میں} متفقہ معنی تو معنی علم کا بالکل نکر نہیں ہے یہ کیسے طرح کی دلیلی ہے **انح اقول** یہ آپ کا مجھ پرستان صریح ہے مین نے یہ کب لکھا ہے کہ اصل معنی علم کے ترجمۃ الابواب شاہ صاحب مین گزرے۔ (وہی کامشار الیہ علم کو سمجھنا آپ کے فہم کی خوبی ہے۔ یہ عجیب آپ کو نہیں معلوم کہ لفظ یہ اشارہ قریب کے لئے ہے اور وہ بعید کے لئے کسی رسالہ قوادارہ کا ملاحظہ فرمائے۔ مہربان من شار الیہ اسکا حدیث ہے جسکے معنی بیان کئے جاتے ہیں۔ میرے کلام کے معنی یہ ہیں کہ اصل معنی حدیث وہی ہیں جو ترجمۃ الابواب شاہ صاحب کی عبارت سے گزر چکے

یعنی آنحضرت معلوم آئے موضع علم ہیں۔ اور اس کلام کو پہلی عبارت سے
 ربط بھی اس طرح سے ہے کہ معنی حدیث کا اور پر ہے بیان چلا آتا ہے یہاں
 اس کی طرف اشارہ کیا گیا۔ اہل انصاف انصاف فراوان کہ مخاطب صاحب فہم سمجھے
 بوجہ کیسے کیسے بد تہذیبی کے کلمات زبان قلم پر لاتے ہیں۔ اس قول میں
 میری نسبت فرماتے ہیں کہ (یہ حضرت منہد پر جھوٹے بولنے والے ہیں) اور
 مسلمانوں کو ہدایت کرتے ہیں کہ اس کی کسی بات کا اعتماد نہ کریں۔ ایسے ہی
 اور لایعنی کلمات اپنے بکے ہیں۔ ان حضرات رحیم آبادیوں کو بس استغنیٰ زبانی
 اور گالی گفتمے سے بازی لیجانی آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم ان حضرات کو
 مخاطب کرنا نہیں چاہتے۔ ان کے مقابل کے تو حافظ عبدالشکور ہیں۔ انھوں نے
 بھی اپنے رسالہ فتح الشکور میں انہیں کے طرز پر ان حضرات کے رد میں
 کلام کیا ہے جس کا جواب آج تک ان سے نہ ہوسکا۔ قولہ اور عینی میں تو تقلید کا
 آپ نقصان نکالتے ہیں تو کیا قسطلانی مقلد نہیں ہے الخ۔ اقول بہت
 اچھا اگر قسطلانی بھی عینی ساخت مقلد آپ کے نزدیک ہے تو دونوں کی
 باتوں کو جانے دیجئے خاک ڈالئے۔ نہ ہم قسطلانی کی بات کو پیش کریں۔ نہ
 آپ عینی کی۔ الغرض جو متعصب مقلد ہووے کیل و سکی بات قابل سند کے نہیں
 ہے۔ ان عینی کا متعصب ہونا تو اظہر من الشمس ہے۔ خود بعض حنفیہ نے
 اسکا اقرار کیا ہے۔ قسطلانی کو متعصب مقلد آج تک کسی نے نہیں کہا اسکا

ثبوت آپ کے ذمہ ہے **قولہ** اور عینی سنا سکو یا نہ لورکھا ہے کہ مفہوم کلی (اسکا شئی عملی عرف بالمصلی) لکھ کر بعض انواع اور اسکے بیان کر دینا پھر کیسی جھٹکی یا کذب و بہتان ہے کہ علم میں اختلاف بیان کیا ہے الخ

اقول سو اسی اس بیہودہ کلامی کے کچھ اور مطلب فہمی سے بھی کام لیں۔ عبارت کا مطلب تو ظاہر ہے کہ علم کے پہلے مضاف مقدر ہے۔ اچھا یہ تو فرماتے کہ یہ مفہوم کو نساکلی ہوا ظاہر ہے کہ مفہوم کلی کلی منطقی ہے۔ اور کلی منطقی کا وجود خارج میں پایا نہیں جاتا۔ اور آپ نے مفہوم کلی بتایا ہے۔

معروض سے کچھ تعرض نہیں کیا۔ اگر فرماتے کہ معروض مفہوم کاشی ہے تو کہا جاوے گا کہ اولاً آپ کو لازم تھا کہ مفہوم کلی کے ساتھ کوئی دوسری قید زائد کرتے۔ اگر معروض بھی مابین تو بھی کلی طبعی ٹھہرا۔ کلی طبعی کا وجود بھی خارج میں بطور استقلال کے نہیں پایا جاتا۔ مان بجنی اشخاص کے پایا جاتا ہے۔ تو اب آپ ہی انصاف فرماتے۔ جو خارج میں پایا جاوے گا وہ فرداوسکا ہوگا اور وہی علم کہلائیگا۔ اگر اوی فرد کو میں نے علم سے تعبیر کر کے کہا کہ عینی نے علم میں اختلاف بیان کیا ہے۔ تو کیا تبس ملا دیا۔ کیا عوارضات شخصہ کے عارض ہونے سے اوس شے میں اختلاف نہیں ہو جاتا۔ گو نفس ماہیت میں نہ سہی۔ پھر بھی وہ فرد تو دوسرے افراد سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ یہی مراد میری اختلاف علم سے ہے

قولہ شک فی العلم سے آپ کی کیا غرض الخ۔ اقول جواب اسکا پہلے قول میں
 گذر چکا ملاحظہ فرمائے دوبارہ احادیث کی حاجت نہیں۔ **قولہ** اور (دع
 مایریک الحدیث) کو آپ نے یہاں کس موقع پر ذکر کیا (مایریک) کا مصداق
 مصلیٰ ذوالعلم کو قرار دیا تو (مالایریک) کا مصداق مصلیٰ بلا علم کو
 کیونکر سمجھا۔ کیونکہ بقول آپ کے ایک ہی مصلیٰ کے معلوم وغیر معلوم ہونے میں
 شبہ ہے تو دو شے کون ہوئے اور مایریک اور مالایریک دونوں
 جدا جدا مصداق کون ہیں الخ۔ اقول ذرا سمجھ بوجھ ہوش حواس کو
 درست کر کے جو لکھا کیجئے لکھا کیجئے (دع مایریک) کا مصداق مین نے مصلیٰ
 ذوالعلم کو کب قرار دیا ہے۔ مین نے تو مصداق اسکا خالی معنی علم کو قرار دیا
 کہ جب علم میں شک پڑ گیا تو علم کو چھوڑ کر عدم علم کی طرف مراجعت کرنا چاہئے
 حاصل کلام کا یہ ہے کہ (دع مایریک) کا مصداق علم ہے۔ اور مالایریک کا
 عدم العلم۔ اور اگر مصلیٰ ذوالعلم کو بھی مصداق اسکا قرار دیا جاوے
 تو فقط اعتباری فرق ہوگا یعنی ایک ہی شے دو اعتباروں سے جدا جدا
 گنی جاوے گی یعنی مصلیٰ اس اعتبار سے کہ ذوالعلم ہے۔ مغائر ہے اس
 مصلیٰ کے جو بغیر علم کے ہے۔ مثل مشہوریوں سے ملو لا الاعتباری اصطلاح
 الحکمت۔ مین نے اسوجہ سے مین یوں لکھا تھا (ظرف منظر بین تغائر
 وتباين ہوتا ہے آپ نے توجہ حکم لگادیا کہ بالکل عید گاہ ہی نچتہ بنواؤی جاوے

اسکا پہلے قول میں
 گذر چکا ملاحظہ فرمائے
 دوبارہ احادیث کی حاجت نہیں
 قولہ اور (دع مایریک
 الحدیث) کو آپ نے یہاں کس
 موقع پر ذکر کیا (مایریک)
 کا مصداق مصلیٰ ذوالعلم کو
 کیونکر سمجھا۔ کیونکہ بقول
 آپ کے ایک ہی مصلیٰ کے معلوم
 وغیر معلوم ہونے میں
 شبہ ہے تو دو شے کون ہوئے
 اور مایریک اور مالایریک
 دونوں جدا جدا مصداق کون
 ہیں الخ۔ اقول ذرا سمجھ
 بوجھ ہوش حواس کو درست
 کر کے جو لکھا کیجئے لکھا
 کیجئے (دع مایریک) کا
 مصداق مین نے مصلیٰ اسکا
 خالی معنی علم کو قرار دیا
 کہ جب علم میں شک پڑ گیا
 تو علم کو چھوڑ کر عدم علم
 کی طرف مراجعت کرنا چاہئے
 حاصل کلام کا یہ ہے کہ (دع
 مایریک) کا مصداق علم ہے۔
 اور مالایریک کا عدم العلم۔
 اور اگر مصلیٰ ذوالعلم کو بھی
 مصداق اسکا قرار دیا جاوے
 تو فقط اعتباری فرق ہوگا
 یعنی ایک ہی شے دو اعتباروں
 سے جدا جدا گنی جاوے گی
 یعنی مصلیٰ اس اعتبار سے کہ
 ذوالعلم ہے۔ مغائر ہے اس
 مصلیٰ کے جو بغیر علم کے ہے۔
 مثل مشہوریوں سے ملو لا
 الاعتباری اصطلاح الحکمت۔
 مین نے اسوجہ سے مین یوں
 لکھا تھا (ظرف منظر بین
 تغائر وتباين ہوتا ہے آپ
 نے توجہ حکم لگادیا کہ
 بالکل عید گاہ ہی نچتہ
 بنواؤی جاوے

بالاصلی کی جگہ عین مصلیٰ کر دیا) اس میری تحریر پر آپ نے یہ رقم فرمایا ہے
 قولہ معلوم ہوتا ہے کہ میری تحریر مولوی صاحب کی سمجھ میں نہیں آئی کیونکہ
 میں نے زمین عید گاہ کی بخت بنوانے کے جواز پر استدلال علم سے
 نہیں کیا جو مولوی صاحب یہ کہ گئے **اقول** کیونکہ غیر منہب باتیں
 زبان قلم سے نکالتے ہو۔ میں نے کب کہا ہے کہ آپ نے زمین بخت بنوانے
 جواز پر علم سے استدلال کیا ہے۔ اصل یہ ہے کہ آپ نے میری تحریر کا
 مطلب سمجھا نہیں۔ اور نہ سمجھنے مطلب کا الزام میرے ذمہ لگا دیا۔ آپ اصل
 فتویٰ میں یہ لکھا تھا (پس یہ علم ظاہر نہیں ہے اس زمانہ کی عید گاہ کا جو مرجع
 ہے کیونکہ مقصود اصلی اس عید گاہ سے وہی ہے جو اس علم سے تھا)
 اسپر میں نے یہ گزارش کیا تھا کہ اوپر کی عبارت سے بفرض تسلیم تو یہی معلوم
 ہوا کہ علم مصلیٰ میں تھا۔ ماہرین علم سے پوشیدہ نہیں کہ عید گاہ ظرف اور
 علم ظرف ہوگا۔ ظاہر ہے کہ ظرف ظرف میں تعارض تباہن ہوتا ہے
 آپ نے تو یہ حکم لگا دیا کہ بالکل عید گاہ ہی بخت بنوا دیا جائے (میں نے اعتراض
 بالکل عید گاہ بخت بنوانے پر جمین چار دیواری وغیرہ سب آگئی کیا ہے
 نہ خالی بخت زمین پر۔ اور زمین نے یہ کہا کہ آپ نے علم سے جواز بخت میں
 کیونکہ استدلال کیا ہے۔ حالانکہ اگر کہتا تو ہو کہتا تھا اسلئے کہ یہ قیاس
 مع الفارق تھا۔ آپ نہ تامل عبارت میں فرمائیں۔ نہ سابق ولا حق کا لفظ

نہ اپنی اصلی عبارت کا مطالعہ کریں۔ جھٹ بغیر سوچے سمجھے اعتراض کرنے
 اور بیہودہ کلمات کہنے پر تیار ہو جائیں۔ اس بہت دہری کا کچھ علاج ہے
 قولہ ظرف ظروف کی تقریر آپ کے نزدیک بہت بڑی علمی بات ہے جو اسکی
 نسبت لکھتے ہیں کہ ماہرین علم پر پوشیدہ نہیں الخ۔ **اقول** میں نے بڑی
 چھوٹی بات کا تو ذکر کیا نہیں کیا۔ آپ جو چاہیں اپنے من سے گھڑیں علمی بات
 ہونے میں اس کے تو شک نہیں۔ رہی یہ بات کہ یہ بڑی بات ہے یا چھوٹی
 میں نے اسکی نسبت کچھ نہیں لکھا۔ آپ اپنی طرف سے خواہ اسکو چھوٹی بنا لیں
 یا بڑی **قولہ** فاقول بوجہ میں الاول انکما اردت بلفظ المصلی سطح الارض
 او غیرہ فان اردت غیرہ ضلیک البیان وان اردت سطحہ الخ۔ **اقول**
 عبارت اردو کا جواب عبارت عربی میں دینا یہ قاعدہ آپ نے کس کتاب
 سے اخذ کیا ہے۔ کیا مطلقاً روم و رومین ہونی چاہئے یا نہیں۔
 اور آپ کی اس ترمیمی عربی سے تو عبارت اردو ہی اچھی تھی جس شخص کو
 یہ تمیز نہ ہو کہ ارض مذکر ہے یا مونث سطحہا کی جگہ سطحی لکھے۔ وہ عربی لکھنے کا
 قصہ کرے۔ اگر آپ کو عربی ہی لکھنے کا شوق ہے تو کوئی عمدہ رسالہ عربی میں
 موافق محاورے اہل عرب کے لکھئے۔ پھر دیکھئے اس کا جواب کیسے ہو مگر نام
 سے دیا جاتا ہے۔ اصل غرض عربی لکھنے آپ کی معلوم ہو گئی کہ جواب آپ سے
 بن نہیں سکا کیونکہ اگر آپ میری عبارت کا جواب اردو میں لکھتے تو ہر خاص و عام

سب جان جاتے کہ یہ جواب ٹھیک نہیں ہے۔ لہذا آپ نے عربی عجمی نما لکھ کر
 کوئی اردو خوان اس راز پر مطلع نہو۔ اب میں ان دو سطروں کا ترجمہ
 لکھ کر جواب دوں گا۔ کیونکہ اکثر ناظرین رسالہ ہذا کے ایسے ہیں جو عربی عجمی وضع
 کی عبارت نہیں سمجھ سکتے۔ قولہ وان اردت سطحی فاسلک ان ما وضع
 علیہ من اللبن والجص بوضع خاص ہو ورنہ لک سطح متغیر ان ام متحد ان
 حالت بالاتحاد وطلائعہ بل السداد وانت مطالب بالبرہان وکیف الموضوع
 والموضوع علیہ متحدان۔ ترجمہ اگر مراد مصلی سے سطح زمین ہے
 تو میں پوچھتا ہوں کہ جو اسپر اینٹ اور گچ وضع خاص سے رکھا گیا ہے
 وہ اور یہ سطح آپس میں متغیر ہیں یا متحد اگر تو اتحاد کہے تو اہل سداد اسکو
 تسلیم نہیں کریں گے اور ترجمہ سے مطالبہ دلیل کا کیا جاوے گا کہ موضوع اور موضوع
 علیہ متحد کیسے ہو سکتے ہیں۔ اقول میں شق ثانی یعنی اتحاد کو اختیار کرتا
 یعنی جب صحرا کی زمین بختہ بنوائی جاوے گی تو اینٹیں و سرخی وغیرہ اوسمیں
 ایسی ملائی جاتی ہیں کہ دونوں کا ایک حکم ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اوسپر
 نماز جائز ہوتی ہے۔ اس مقام پر تو موضوع اور موضوع علیہ میں نہایت
 علاقہ مضبوط ہے۔ دونوں کو گویا ایک کر دیا گیا ہے۔ شارع نے تو اولیٰ
 اولیٰ علاقہ سے موضوع پر موضوع علیہ کا حکم جاری فرما دیا ہے۔ خیال
 قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے وضو میں سجہ سرفرض کیا ہے اور عمامہ

سر نہین۔ چونکہ اسکو علاقہ سر سے ہے۔ اسیدواسطے آنحضرت صلعم نے
 عمامہ پر مسح کرنے کو جائز فرمایا۔ قرآن شریف میں پانوں کا وہونا آیا ہے
 آنحضرت صلعم نے خف یعنی موزہ پر مسح کرنے کو بوجہ علاقہ کے جائز فرمایا
 عمامہ موضوع سر موضوع علیہ جو حکم موضوع علیہ کا تھا ادنی علاقہ سے
 وہ حکم موضوع کو دیا گیا۔ گویا کہ دونوں ایک ہی ہیں۔ قال الامام الرایانی التامی
 محمد بن علی الشوکانی رحمہ فی کتابہ نیل الاوطار۔ واحتجوا بان اللہ فرض المسح علی الرأس
 والحدیث فی العمامۃ محتمل التأویل فلا یشترک المتیقن للمحتمل والمسح علی العمامۃ
 لیس بمسح علی الرأس وروایہ اجز المسح علی الشعر والیسمنی راسا فان قیل لیس
 راسا بجان العلاقۃ المحبوزۃ قیل والعمامۃ كذلك بتلك العلاقۃ فانه یقال
 قبایل راسہ والتقبیل علی العمامۃ والحاصل انہ قد ثبت المسح علی الرأس فقط
 وعلی العمامۃ فقط وعلی الرأس والعمامۃ والکل صحیح ثابت فقصر الاجزاء
 علی بعض ما ورد بغیر موجب لیس من واجب المنصفین ترجمہ بالنعین
 نے حجت پکڑی ہے کہ بیشک اللہ نے مسح سر پر فرض کیا ہے اور حدیث
 عمامہ محتمل التأویل ہے پس یقینی بات محتمل سے نہین چھوڑی جاوے گی
 اور عمامہ پر مسح کرنا مسح سر نہین ہے اور رد کیا گیا ہے کہ بیشک ماننے
 مسح بالون پر جائز رکھا ہے حالانکہ بال کا نام سر نہین رکھا جاتا اگر کہا جاوے
 کہ مجاز علاقہ مجازت سے اسکو سر بولتے ہیں تو کہا جاوے گا کہ عمامہ ایسی ہے

اوسی علاقہ سے ہے۔ پس بیشک بولا جاتا ہے کہ میں نے اوسکے سر کو
 بوسہ دیا حالانکہ تقبیل عمامہ پر ہوتی ہے حاصل کلام کا یہ ہے کہ بیشک
 مسح کرنا فقط سر پر ثابت ہوا ہے اور فقط عمامہ پر بھی اور عمامہ اور سر پر
 بھی اور کل صحیح ثابت ہے پس اقتصار کرنا اجزا العنصر ماوراء پر بغیر کسی وجہ
 کے واجب نصفین نہیں۔ عبارت امام شوقانی سے معلوم ہوا کہ درمیان
 عمامہ اور سر کے علاقہ ہوتا ہے۔ اور اسی علاقہ کی جہت سے سر کا حکم عمامہ پر
 کیا جاتا ہے۔ اور اطلاق سر کا مجازاً عمامہ پر آتا ہے۔ اور اس مقام متنازع
 میں تو علاقہ نہایت ہی مضبوط و محکم ہے۔ پھر کیونکر اتحاد کا حکم نہ کیا جاوے
 چہ جائیکہ اینٹین و چونہ وغیرہ بھی اوسی زمین کی اجزاء سے ہے۔ اگر
 دونوں کے درمیان بالکل تغاثر و تباہن ہوتا تو آپ کیسے فرماتے۔ کہ
 - صلی میں نماز پڑھی۔ تمام لوگ بولتے ہیں ہمنے نماز عید گاہ میں پڑھی
 مجازاً اوسکی عید گاہ کہتے ہیں۔ اطلاق مصلی کا اوسپر کرتے ہیں پس
 اب اعتراض میرا اپنے حال پر باقی رہا۔ قولہ والثانی ان الموضع الذی جعل
 فیہ العلم لیس صدق علی المصلی ام لا ولولم یصدق فکیف یصح العلم بالمصلی
 این الظرفیۃ التی قد غرتک ولو صدق فذہب ایرادک فافہم و تفکر و
 لاکن من الجاہلین واستحی من مکابرۃ الماہرین۔ ترجمہ و شجائی بیشک
 وہ جگہ جس میں علم بنا گیا ہے کیا مصلی اوسپر صادق آتا ہے یا نہیں اگر نہیں

صاوق آتا تو کیونکر صحیح ہو گا علم مصلیٰ میں اور کہاں کسی ظرفیت جس نے مجھ کو
 مغرور کیا تھا۔ اور اگر صاوق آتا ہے تو تیرا ایراد رفع ہو گیا پس سمجھ اور فکر
 اور غافلون سے مت ہو اور شرم کر یا ہرین سے مکابرہ کرنے میں۔ **اقول**
 ہم شق ثانی کو اختیار کرتے ہیں کہ جس جگہ پر علم ہے وہاں مصلیٰ صاوق آتا ہے
 پھر اعتراض کیسے رفع ہوا۔ کیا آپ نے ظرفی ظرف کو ایک ہی سمجھ لیا ہے۔
 اگر تھوڑا پانی کسی بڑے برتن میں اس طرح پر ہو کہ بعض سطح برتن کا سطح
 پانی سے تماس ہو بوجہ قلت پانی کے تو کیا آپ یہ حکم لگا دیں گے کہ پانی اور
 برتن ایک ہو گئے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو سطح برتن پانی کو تماس ہے
 اس پر برتن بھی صاوق آتا ہے جیسے بعض مصلیٰ تماس علم ہے اور
 اس کو مصلیٰ بوجہ اطلاق کل کے جز پر بولدیتے ہیں اگرچہ عجیب جز
 مصلیٰ ہے فافہم و تدبر و لا کن من الجاہلین۔ ان یہ تو فرمائے (الوصدق
 فذہب ایرادک) یہ کہاں کا محاورہ ہے۔ لو کان الجہل الضیاع غیر قادم بجز الفاء
 یہ مسئلہ نحو کا معلوم ہے یا نہیں پھر تو کے جواب میں قار آتی ہے یا لام
 براے مہربانی ان باتوں سے جلد مطلع فرمائے۔ اپنے مسئلہ سے ماہر بننا
 یہ آپ کا ہی کام ہے۔ آپ کی مہارت کا حال بخوبی معلوم ہو گیا۔ کہہ تو شرم
 و حیا سے کام لیجئے۔ **قولہ میری نقدیر کا حاصل جواز مکان میں یہ ہے کہ عین**
کی نماز صحرا میں ادا کرنی سنون ہے **اقول** اجماعت کہ استقدر جواب کو قرار

کہ نماز عیدین کی صحرا میں پڑھنا سنت ہے۔ عمرت و راز باور کہ این غنیمت است۔
 قول ایتنی رہی عید گاہ اسکی ہیئت سے شارع علیہ السلام نے کوئی بحث نہیں
 فرمائی کہ کیسی ہو سبزی جمی ہوئی ہو یا صاف زمین کچی ہو یا کچی اس سے شارع
 کچھ بحث نہیں کیسی ہی ہو۔ پس انسان حسب ضرورت اور مصلحت اپنی زمین
 عید گاہ کو درست کر سکتا ہے۔ **الاقول** پہلے اسکی بحث مفصل گذر چکی
 کہ جائے نماز عید آپ کی صحرا میں ایک جگہ معین تھی۔ شارع نے جس چیز کو
 جس ہیئت پر مشروع فرمایا ہے اوسمیں تغیر کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر کسی طرح کا
 تغیر اوسمیں جائز ہوتا تو صحابہ یا تابعین ضرور اوسمیں تغیر کرتے۔ مسیح نبوی کو
 حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کیا عمدہ بنوایا صحابہ نے انکار نہ کیا۔ اگر عید گاہ کا
 پنختہ یا خام بنوانا جائز ہوتا تو ضرور صحابہ اوسکو بھی خام یا پنختہ بنواتے۔
 صحابہ و تابعین کا مصلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں تغیر نہ کرنا نہایت عمدہ واضح دلیل
 ہے کہ جائے نماز عید مشروع ہے۔ جس ہیئت پر شارع نے رکھا اوسکو
 ایسے ہی رہنے دینا چاہئے۔ اور نیز حدیث انس رضی اللہ عنہ کی پہلے مصرح
 گذر چکی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلی میں اینٹ اینٹ پر رکھنے سے
 منع فرمایا ہے۔ یہ کہنا کہ شارع نے اس سے کچھ بحث نہیں کی تو قلیت
 نظر ہے۔ ایک شے مشروع کو جب شارع نے مدت العمر ایک ہی ہیئت پر رکھا
 تو کیا شارع کی تقریر نہ پائی گئی۔ چہ جائیکہ خود ممانعت شارع کی پہلے

گزر چکی تھو کہ۔ قولہ اسطرح کوئی مکان عید گاہ میں بنا کر کسی مصلحت کے
 بانی طور بن سکتا ہے کہ صحرائیت اور سکی زائل نہواں۔ اقول جب مکان
 بنگلہ بنگلیا اور عورتوں یا مردوں نے اوسمیں نماز پڑھی تو صحرا کہاں رہا
 وہ تو اپنا مکان ہو گیا۔ آپ اپنے والد کے خط کو جسکی پہلے نقل ہو چکی ہے
 ملاحظہ فرمائیجئے۔ عید گاہ کو مکان سکونت پر قیاس کرنا یہ آپکا ہی کام ہے
 نماز عید کے لئے صحرائین جانا مسنون ہے۔ ایک قطعہ خاص صحرا کا اس
 نماز کے لئے معین کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ حیض والی عورت کو آنحضرت صلعم
 نے عید گاہ سے طحہ بیٹھنے کو فرمایا۔ اسکو آپ مکان سکونت پر قیاس کیسے
 ہین اور آگے جا کر لکھتے ہین کہ گھر کی زمین کو بھی ویسے ہی رہنے دینا چاہئے
 امور دنیا کو مقیس علیہ امور دین کا بناتے ہین۔ آنحضرت صلعم کے زائد ہین
 بقسم کے لوگوں کے مکان تھے۔ کیا بالانا کسی کسی ہیت پر کیا کسی ہیت پر
 امور دنیا میں خود اپنے فرما دیا ہے انتم اعلم با امور دنیا کم آنحضرت صلعم و
 خلفا راشدین کے زمانہ میں عورتیں برابر عید گاہ میں حاضر ہوتی تھیں۔
 مردوں کے بعد صف عورتوں کی ہوتی تھی۔ اب ہمارے مخاطب صاحب
 یہ فرما رہے ہین۔ کہ عید گاہ میں ایک مکان خاص عورتوں کے لئے بنایا جاو
 عورتیں مکان میں بند رہ کر نماز پڑھیں۔ مرد طحہ باہر مکان کے۔
 اسے ایمان والو کو پہ تو انصاف کرو حضرت صلعم کے طریقہ کو یہ بگاڑنا نہ ہین تو

کیا ہے انشاء اللہ اس بگاڑ کا حال قیامت میں معلوم ہو جائیگا۔ اگر سچے
 تو آؤ اس مسئلہ میں مباہلہ کر لو۔ دیکھو اللہ کا غضب کس پر نازل ہوتا ہے۔
قولہ غرض کہ میں اہتمام ہیت و شخص صراحتاً منکر ہوں الخ۔ **اقول** اصل
 عید گاہ جو آنحضرت صلعم کی تقریر و صحابہ کرام کی تقریر سے ثابت ہے
 اوسمیں احداث کے آپ مدعی ہیں یا نہیں۔ جو شخص احداث کسی امر کو مدعی ہو
 اوسکو دلیل دینا چاہئے۔ میں تو احداث مکان وغیرہ کا منکر ہوں بموجب
 حدیث البیہقہ علی المدعی کے۔ بینہ و دلیل احداث کی آپ کے ذمہ ہے نہ میرے
 میں نے کسی امر کا دعویٰ نہیں کیا۔ میں نے تو پہلے ہی کہا اور اب بھی کہتا ہوں
 کہ جس جاسے نماز مشروعہ کو شارع نے مدت العمر جس طریقہ پر رکھا۔ اور
 صحابہ و تابعین نے بھی اوسمیں تغیر نہ کیا تو اب اوسکو ایسے ہی رہنے دینا
 چاہئے جو شخص اسمیں احداث و اختراع کرے اوسکو چاہئے کہ کوئی دلیل
 اپنے اختراع کی بیان کرے ورنہ بدعتی کہلائیگا۔ **قولہ پھر فرماتے تو آپ کے**
 مجدد العلم صاحب کی مسجد آپ کے قاعدہ کے موافق ہے یا نہیں اگر نہیں
 ہے تو آپ اونکو بدعتی کہئے اور اول اونکو نصیحت کیجئے کیونکہ آپ پر اونا
 حق ہے **اقول** اسے جناب آپ کو اوس ذات پاک سے کیوں عداوت ہے
 اونہوں نے آپ کا کیا بگاڑا ہے جو بغیر دیکھے بجالے آپ کی مسجد پر اعتراض
 کرنے لگے۔ بے شک مسجد مذکور مصداق مسجد ہے اور بانی مسجد نے

کسی جگہ زخرفت مسجد کو سنون نہیں لکھا ہے۔ اور نہ اپنی مسجد کو مثل
 مساجد یمنی وغیرہ آرائش کیا ہے۔ کن **ع** چشم بداندیش کہ برکنہ باد
 عیب نماید ہر شرف و نظر **ع** عالم کی حقیقت اسکی حق گوئی سے ثابت ہوتا ہے
 نہ مجروح عمل سے۔ کیونکہ عمل میں احتمال یا و زمانہ سازی کا بھی ہوتا
 ہے۔ اور قول میں اندکا ڈور رہتا ہے۔ پھر ایسا قول جسکی وجہ سے
 مبتدعین زمانہ دشمن ہو جائیں دلیل صریح ہے انصاف پر۔ اپنے بلو جان
 کی مسجد کو نہ پوچھا کیونکہ اونکا بھی تو مجروح سنی کا حق ہے۔ اور جناب
 میان صاحب مدظلہ العالی کا بھی آپ پر اور میرے پر دوستاؤ کی کاٹرا حق ہے
 اونکی مسجد کا حال و زلفت نہ کیا۔ یہ آپکا قصور نہیں آپ کے معلم اور
 نفس ناطقہ مولوی کطف حسین و ایک واعظ و صاحب مطبع جو مدت
 سے ہمارے مجدد العلم کا نمک کھا رہے ہیں۔ کی تعلیم ہے۔ افسوس ہے
 کہ نمک کا آج کل بھی اثر رہ گیا ہے۔ مثل تو یوں مشہور ہے جسکا کھا
 اونکا لگے۔ مگر یہ لوگ اولیٰ پال چلتے ہیں۔ اب آپ اپنے اعتراض کا
 جواب سنئے۔ میں تین وجہ سے جواب گذارش کرتا ہوں وجہ اول
 بخاری مطبوعہ مطبع احمدی جلد اول ۶۲ میں ہے۔ باب من بنی مسجد

حدثنا یحییٰ بن سلیمان حدثنا ابن وہب قال اخبرنی عمروان کبیرا حدثنا
 حاسم بن عمر بن قتادہ حدثنا عن مع جبید بن النضر الخوالی انہ سمع عثمان بن عفان

رضی اللہ عنہ لقیول عند قول الناس فیہ دین بنی مسجد رسول اللہ صلعم
 انکم اکثرتم وانی سمعت رسول اللہ صلعم لقیول من بنی مسجد اقال بکیر حسبت
 انہ قال یتبعی بہ وجہ اللہ بنی الدار مثله فی الجنتہ ترجمہ عبد اللہ
 خولانی نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے سنا کہ فرماتے تھے وقت ہے
 لوگوں کے اونہیں جس وقت اونہوں نے مسجد رسول اللہ صلعم کو بنایا
 کہ بیشک تم لوگوں نے بہت کلام کیا اور حالانکہ میں نے آنحضرت صلعم سے
 سنا فرماتے تھے جس شخص نے مسجد بنائی بکیر نے کہا میں عاصم کو کہاں
 کہ بیشک اوس نے کہا کہ طلب کرتا ہوا اوس بنا رہے رضامندی اللہ تعالیٰ
 کی بنائیگا اللہ تعالیٰ اوسکے لئے مثل اوسکے جنت میں۔ یعنی جل جلالہ
 نے خالص اللہ کے لئے جیسی مسجد بنوائی اللہ اوسکے لئے ویسا ہی مکان
 جنت میں بنائیگا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مسجد کو نہایت عمدہ سنگین بنوایا
 پتھر نقش و ارکاء سے چھت ساج کی لکڑیا بنایا۔ بعض لوگوں نے اس
 بنا پر اعتراض کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو سنایا کہ آنحضرت
 صلعم نے فرمایا ہے جیسی کوئی مسجد بنائیگا اللہ تعالیٰ ویسا ہی مکان اوسکے
 لئے جنت میں بنائیگا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ
 آنحضرت صلعم نے بنا مسجد کی ترغیب دی ہے خام نچتہ سنگین کوئی
 قید نہیں لگائی۔ اس اطلاق کو جو شخص رفع کرے اوسکو چاہئے کہ

ایسی ہی صحیح روایت پیش کرے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جو خلیفہ ثالثؓ
 اونھوں نے بھی اس حدیث کی یہی مطلب سمجھا کہ جیسی کوئی مسجد عمدہ بنا بیگا
 اللہ اوسکے لئے ویسا ہی جنت میں مکان بنا بیگا۔ اس واسطے تو اونھوں
 نے نہایت عمدہ نقش و نگاروں سے مسجد کو بنایا۔ یہ حدیث باطلہ خود اہل
 کہ مسجد جیسی کوئی چاہے عمدہ بنوے۔ ان البتہ اوسمین ہیہ و نصاری
 کی طرح زینت اور زخرفت نہ کرے۔ کیونکہ حدیث صحیح میں اسکی ممانعت
 آچکی ہے۔ بخاری میں ہے قال عمر وایک ان تخمروا تصرفتم من المال

قال انس یباہون بہا ثم لا یعرونہا الا قلیلا و قال ابن عباس لیتم زخرفہا
 کما زخرفت الیہود والنصارى ترجمہ عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تو بچ مسجد کے
 سرنج یا زرو کرنے سے پس تو لوگو کو کوفتہ میں ڈالیکا حضرت انس رضی
 اللہ عنہ نے کہا مخ کر نیگے مساجد سے پھر اوسکو آباد نہ کرینگے مگر تھوڑے۔ ابن
 عباس رضی اللہ عنہ نے کہا البتہ زینت کرینگے مساجد کی جیسا کہ زینت کیا یہود و
 نصاری نے۔ حاصل کلام کا یہ ہے کہ مسجد کو جس طرح سے جو چاہے بجا
 کر زینت کرنے سے بچئے۔ ہمارے مجدد نے بھی ایسے ہی مسجد بخت
 بنوائی ہے زینت یہود و نصاری کی طرح اوسمین نہیں کی۔ وجہ موم
 اصل بنام مساجد میں یہ ہے کہ طول اور عرض اوسکا قلت اور کثرت
 مصلیان مسجد کے اعتبار سے کیا جاتا ہے۔ اگر مصلکی کم ہوتے ہیں

تو مسجد اکثر چھوٹی بنوائی جاتی ہے۔ اگر لوگوں کی کثرت ہوتی ہے تو مسجد بڑی بنوائی جاتی ہے۔ دیکھو جامع مسجد دہلی و باقی مساجد کو۔ طول و عرض میں مساجد کا مصلیوں کے موافق بڑا ناگھٹانا فعل آنحضرت صلم سے ثابت ہے۔ آنحضرت صلم نے پہلے اپنی مسجد کو بنا کر کیا۔ جب لوگوں کی کثرت ہوئی تو پھر آنحضرت صلم نے دوبارہ مسجد کو وسیع فرمایا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زمین اپنے داموں سے خریدی۔ آنحضرت صلم نے مسجد میں اسکو زیادہ کیا۔ ترمذی مطبوعہ مطبع احمدی جلد ثانی ص ۲۲۲

مین ہے عن ثمامۃ بن حزن القشیری قال شہدت الدار عین اشرف علیہم عثمان فقال ایتونی بصاحبکم الذین الباکم علی قال فخیبہا کانہما جملان او کانہما احماران قال فاشرف علیہم عثمان فقال انشدکم باللہ والاسلام ہل تعلمون ان رسول اللہ صلم قدم المدینۃ ولیس بہا اریۃ تغیب غیر۔ بیرومتہ فقال رسول اللہ صلم من لیشتری بیرومتہ فیجعل لہ مع ولاۃ المسلمین خیر لہ منہا فی الجنۃ فاشتریہا من صلب مال فانتہم الیوم تمنعونی ان اشرب منہا حتی اشرب من امر البحر قالوا اللہم نعم فقال انشدکم باللہ والاسلام ہل تعلمون ان المسجد خاق بالہ فقال رسول اللہ صلم من لیشتری بقعۃ ال فلان فیزیدہا فی المسجد بخیر لہ منہا فی الجنۃ فاشتریہا من صلب مال وانتم الیوم تمنعونی ان اصلی فیہا رکعتین

قالوا اللهم نعم الى آخر الحديث ترجمہ شمس بن حزن قشیری سے
 روایت ہے کہ امین حاضر ہوا وار کو جب عثمان رضی نے اونپر چھانکنا پس
 فرمایا تم لوگ اپنے اون دو صاحبوں کو لے آؤ جنہوں نے میرے پریمکو
 جمن کیا ہے راوی نے کہا لایا گیا دونوں کو گویا کہ وہ دونوں اونٹ ہیں
 یا گویا کہ حمائر ہیں راوی نے کہا پس انپر عثمان رضی نے چھانکنا پس کہا میں
 تمکو اللہ اور اسلام کی قسم دیتا ہوں کیا تم جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم
 منورہ میں آئے اور سواے بیررومہ کے پانی شیرین مدینہ میں نہ تھا
 پس اپنے فرمایا کون ہے کہ بیررومہ کو خریدے پس اپنا ڈول مسلمانوں
 کے ڈولوں کے ساتھ کر دے (یعنی اوسکو وقف کر دے) عوض میں
 عمدہ کے اوس سے جنت میں (یعنی جنت میں بدلا اوسکو اوس سے
 عمدہ ملیگا) پس میں نے اوسکو خالص اپنے مال سے خریدا پس تملوک
 آج کے دن مجھکو منع کرتے ہو کہ میں اوسکا پانی پیوں یہاں تک کہ میں پانی تمہارا
 پیتا ہوں اون کو کون نے کہا یا اللہ ان (یعنی یہ ٹھیک بات ہے) پس
 کہا کہ میں تمکو اللہ اور اسلام کی قسم دیتا ہوں کیا تم جانتے ہو کہ مسجد اپنے
 اہل پر تنگ ہوئی پس آنحضرت صلی علیہ وسلم فرمایا کون شخص ہے کہ آل فلان سے
 جبکہ خرید کرے پس مسجد میں زیادہ کرے عوض بہتر کیے واسطے اوسکے اولاد
 جنت میں پس میں نے اوسکو خالص اپنے مال سے خریدا اور تم آج

جبکہ منع کرتے ہو کہ مین اوسمین و و رکعت نماز پڑھوں۔ اس حدیث سے
 معلوم ہوا کہ مسجد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی گون پر تنگ ہو گئی تھی۔ لوگ بڑے گھنے تھے
 پھر و ابراہ اوسمین جگہ سے زیادہ کی گئی۔ ترمذی نے بجا روایت کرنا۔
 اس حدیث کے اسکی تحسین بھی بیان کر دی ہے یعنی ترمذی نے اسکو
 حسن کہا ہے۔ شیخ سمہودی خلاصۃ الوفا میں فرماتے ہیں و مما یؤید
 تعدد بنایہ صلعم مسجد و زیارۃ فیہ مارواه الطبرانی عن ابی الملح عن
 ابیہ قال قال النبی صلعم لصاحب البقعة التي زريت في مسجد المدينة
 وكان من الانصار لك بهابيت في الجنة فقال لاجبار عثمان فقال لك بها
 عشرة آلاف و رهم فاشترى الامنة ثم جاز عثمان للنبي صلعم فقال
 يا رسول الله اشترى مني البقعة التي اشترى بها من الانصار
 فاشترى الامنة ببیت فی الجنة فوضع النصبی علم لبنته ثم وعا ابابکر
 فوضع لبنته ثم وعا عمر فوضع لبنته ثم جاز عثمان فوضع لبنته ثم قال
 للناس ضعوا فوضعوا و شیهہ مارواه الترمذی و حسنہ عن ثمامۃ بن حزن
 فی حدیث اشراق عثمان رضی اللہ عنہ علی الناس یوم الدار من قوله انکم
 بالقد و بالاسلام بل تعلمون ان المسجد ضاق بالہ فقال رسول اللہ صلعم من
 یشتري بقعة آل فلان فیزیدہ فی المسجد یخیر لہم فی الجنة فاشتری بها
 من صلب مالہ الحدیث و آخرہ احمد و داؤد و تخطی بنحوہ و آخرہ ابی یوسف

بن قیس نخوعہ ولاحمد عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہما کہ انہما یحملون اللبن الی بناں المسجد و
 رسول اللہ صلی علیہ وسلم ثم قال فاستقبلت رسول اللہ صلی علیہ وسلم وناخضت
 علی البنت فظننت انہا ثقلت علیہ فقلت ناو لنی یا رسول اللہ فقال نذخیر
 یا ابی ہریرۃ فانہ لا عیش الا عیش الآخرة وناخضت فی البناں الثانی لان اسلام
 ابی ہریرۃ متاخر الی ترجمہ اور وہ کہتا سید کرتا ہے تعد و بنا ناخضت
 کی مسجد کو اور زیادت آپ کی اوسمین وہ ہے جسکو طبرانی نے ابی الملیح
 روایت کیا ہے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی
 علیہ وسلم صاحب زمین کو جو مسجد مدینہ میں زیادہ کی گئی تھی فرمایا اور وہ آدمی انصاری
 سے تھا جسکو بدلے اسکے ایک مکان ہے جنت میں اوس نے کہا نہیں
 (یعنی زمین دینے سے انکار کیا) پس عثمان رضی اللہ عنہ نے اوس سے انصاری سے
 کہا تمہیں عوض میں اسکے دس نہار و رسم دیتا ہوں پس اوس زمین کو اوس
 خرید کیا۔ پھر عثمان رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی علیہ وسلم سے کہا اے رسول اللہ
 مجھ سے خرید کیجئے زمین جسکو میں نے خرید کیا ہے انصاری سے پس آنحضرت
 صلی علیہ وسلم عوض مکان جنت کے اوس سے خرید کیا اور ایک اینٹ آنحضرت
 صلی علیہ وسلم رکھا پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ کو پکارا پس انھوں نے بھی ایک اینٹ رکھا پھر عمر رضی
 اللہ عنہ کو پکارا انھوں نے بھی ایک اینٹ رکھا پھر عثمان رضی اللہ عنہ نے اوس سے اسی ایک
 اینٹ رکھا پھر لوگوں سے کہا یہ رکھو پس لوگوں نے رکھا اور شہداء و صحابہ

اس روایت کی وہ روایت جسکو ترمذی نے روایت کیا ہے اور حسن کہا ہے،
 شماسہ بن حزن سے حدیث جہانکنے عثمان رضا کے لوگوں پر دن وار کے
 قول اوسکے سے مین تمکو قسم دیا ہوں اللہ اور اسلام کی کیا تم جانتے ہو
 کہ مسجد اپنے اہل پر تنگ آگئی پس آنحضرت صلع نے فرمایا کون خریدے گا مین
 آل فلان کو پس اوسکو مسجد مین زیادہ کر دے بدلے مین بہتری کے جہاں
 لئے ہے اوس سے جنت مین پس مین نے اوسکو اپنے خالص مال سے
 خریدا آخر حدیث تک۔ اس حدیث کو امام احمد و دارقطنی نے بھی مثل اوسکے
 نکالا ہے اور ان دونوں نے احنف بن قیس سے بھی مثل اوسکے روایت
 کیا ہے اور واسطے احمد کے ہے ابوہریرہ رض سے کہ لوگ تھے اوٹھاتے
 اینٹوں کو بنا مسجد کے لئے اور رسول اللہ صلع ساتھ اونکے
 تھے پھر ابوہریرہ نے کہا مین متوجہ ہوا آنحضرت صلع کو اور آپ رکھنے والے تھے
 اینٹ اینٹ پس مین نے گمان کیا کہ آپ پر بھاری ہوئی پس مین نے
 کہا مجھ کو بھیجے اسے رسول اللہ صلع اپنے فرمایا سو اسی اسکے دوسرے کو
 اسے ابوہریرہ کیونکہ نہیں عیش ہے مگر عیش آخرت کی اور یہ قصد بنا رہا تھا
 کیونکہ سلام ابوہریرہ رضا کا متاخر ہے۔ ان روایات سے بخوبی معلوم ہو گیا
 کہ آنحضرت صلع نے اپنی مسجد کو بیعت کثرت لوگوں کے دوبارہ بنوایا تھا
 بڑا یا تو پس اور کیا چاہئے خود فعل سرور کائنات صلع کا کافی وافی شافی ہے

آپنے اتنا خیال نہ کیا کہ مسجد قبا مسجد الحرام وغیرہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے
 موجود تھیں حالانکہ حضرت صلعم کی مسجد سے طول و عرض اونکا کم و بیش تھا
 جیسا کہ تواریخ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ تقریر بھی آپ کی زیادتی
 کمی خول و عرض کی پائی گئی۔ پھر عثمان بن ابی العاص رض اور قیس بن طلحہ وغیرہ
 کو آنحضرت صلعم نے انکے جاے عبادت مابقت حالت جاہلیت کی جگہ
 مسجد بنانیکا حکم دیا۔ کیونہیں فرمایا کہ دیکھو میری مسجد کی موافق طول
 عرض رکھنا اور سکونگین یا اسکی زمین بچتہ نہیں بنوانا خود آنحضرت صلعم
 کے قول و فعل و تقریر سے بنا مسجد کی ثابت ہوئی کہ جس طرح کوئی چاہے
 بناے ولہ الحمد وجہ ثالث حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں مسجد کو
 پھرتے سرے سے بنوایا اور بڑا کسی صحابی نے انکار کیا تو یہ اجماع
 صحابہ ثابت ہوا اور اجماع صحابہ کل فرق اہل سنت کے نزدیک حجت ہے
 لہذا تو سب مسجد و بنا اور اسکی سنت حکمیہ سے جیسا جو موافق سنت حقیقیہ
 کے ہے ثابت ہوئی۔ ان وجوہ ثلاثہ سے فرق بنا مسجد وعید گاہ کا
 معلوم ہو گیا کہ مسجد کو خود آنحضرت صلعم نے دوبارہ بنوایا پھر خلفاء راشدین
 نے بنوایا مگر عید گاہ کو کسی نے نہیں چھیڑا۔ بلکہ ایک منبر خام پر ابوسعید
 صحابی نے انکار کیا۔ لہذا بنا مسجد سنت ٹھہری۔ و بنا عید گاہ بدعت۔
 اے معترض صاحب ہمارے مجدد العلم کو اللہ تعالیٰ نے وہ ملکہ اور نظر

صائب عنایت کی ہے کہ افعال سنیہ و بدعیہ کو آپ خوب سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ افعال بدعیہ آپ سے آجنگ صادر نہ ہوئے۔ **تنبیہ** ہمارا
 اکینہ فخلص و دوست نے شخہ ہند میں ایک دفعہ ایک مضمون لکھا تھا کہ عید
 و عید گاہ میں کیا فرق ہے۔ اگر عید گاہ کا پختہ بنوانا بدعت ہوگا تو مسجد کا بھی
 پختہ بنوانا بدعت ٹھہرے گا۔ وہ ہمارے دوست اور پرکی تحریر کیونکہ غور
 سے ملاحظہ فرمائیں۔ جیسے انھوں نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے
 زمانہ میں مسجد جامع پختہ بنی اسطرح ہمارے دوست کسی عید گاہ
 کا بنانا بھی ثابت کر دکھلائیں۔ میں وسیع اجازت دیتا ہوں کہ
 قرون ثلث میں پختہ یا خاتم کسی قسم کی بنا کار کا ثبوت کر دکھلائیں ورنہ
 اسکے بدعت ہونے میں کچھ شک نہ کریں۔ جس بات کو آنحضرت صلعم و صحابہ
 کرام نے باوجود حاجت کے نہیں برتا اوسکے بنا میں جرأت نہ کریں
 آئندہ ہر سکیو اختیار ہے **قول** اولامیری تحریر میں یہ تقریر جناب شاہ ولی
 صاحب کی حجت اللہ البالفہ سے ماخوذ ہے چنانچہ بعینہ عبارت اوسکی
 اور حوالہ اوسکا میری تحریر میں موجود ہے الخ۔ **اقول** محض یہ کہ ہے
 آپ اپنی تحریر میں نہیں لکھا کہ یہ میری تحریر شاہ صاحب کی تحریر سے ماخوذ
 بلکہ آپ نے اسطرح سے لکھا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ
 آپ نے اپنا اجتہاد صرف کیا ہے بعد اوسکے خاتمہ پر شاہ صاحب کی

عبارت بھی لکھدی ہے شاہ صاحب نے یہ نہیں لکھا کہ مشروعیت عید کی غلط
کفار کے لئے ہوئی۔ مقصود انکا فقط اسقہ ہے کہ جاہلیت میں انصار نے
دو یوم کھیل کے معین کئے تھے۔ آنحضرت صلوٰۃ علیہ وسلم فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے
اسکے بدلے دو دن تمکو اور بدل دئے ہیں۔ کیونکہ ہر امت کے لوگ
اپنی خوشی کے ایام میں اپنے دین کے شعار ظاہر کرتے ہیں۔ مسلمان
بھی اون دنوں میں اپنا شعار ظاہر کریں اور کثرت اور شوکت اون کی
معلوم ہو۔ اور جو کچھ آپ نے لکھا ہے کہ محل صلوٰۃ سے کچھ بحث نہیں کیمن
شاہ صاحب نے نہیں لکھا۔ آپ نے محض اپنا اجتہاد صرف کیا ہے نہ
آپ اصلی عبارت شاہ صاحب کو دیکھیں نہ اپنی تحریر سابق کا مطالعہ
کریں مگر بہتان لگانیکو تیار ہو جائیں۔ قول کہ کیونکہ خود اونکا مضمون بالکل
اپنے معرض استدلال میں لایچکے ہیں اقول ہذا کذب صریح و بہتان
قیح میں نے ہرگز کوئی قول شاہ صاحب کا بلا دلیل نہیں تسلیم کیا۔ شاہ
صاحب کو ثقت سمجھ کر اونکے حوالہ روایات صحیحی کو ٹھیک سمجھا ہے۔ بحث اونکی
گذر چکی۔ آپ نے اپنا اور شاہ صاحب کا اجتہاد نقل کیا ہے۔ میں یہ
ایسے اجتہادوں کا قائل نہیں نہ کوئی سنی مسلمان اسکا قائل ہوگا۔ اور
نہ کسی مجتہد کا اجتہاد غیر پر حجت ہوتا ہے یہ سلاہ اصول فقہ میں منقطع
ہو چکا ہے۔ قولہ ثانیاً اگر سیرای قیاس و اجتہاد ہو تو اعتراض کیا

اجتہاد خوب ہے نہ نقصان **اقول** اولاً جو لوگ قیاس کو مانتے ہیں وہ قیاس مجتہد کا مانتے ہیں نہ عوام کا۔ مجتہد ہونا تو بڑی بات ہے آپ تو نہ محدث ہیں نہ مجتہد جو آپ کا قیاس عمدہ لائق تسلیم ہو۔ ثانیاً قیاس عمدہ وہ ہوتا ہے جس کا مقیس علیہ کوئی نص ہو مقیس و مقیس علیہ میں علت جامع ہونہ ہر قیاس ورنہ شیطان کے قیاس کو بھی عمدہ کہئے۔ اول من قال ابلیس۔ قال انا خیر منہ خلقتنی من نار و خلقت من طین۔ ثانیاً بل ظاہر حرمین سے میں ہوں اونکے نزدیک قیاس حجت نہیں۔ **قولہ** ثالثاً تو یہ کہتا ہوں کہ عیب کا ون واسطے اظہار شان و شوکت الخ **اقول** اسپر کیا دلیل ہے کہ یہ دن شان و شوکت کے لئے ہی ہے اور کسی شے کے واسطے نہیں ہے۔ حدیث لکل قوم عید سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ یہ دن اس عید واسطے ہے۔ پھر اسکو مانحن فیہ سے کیا علاقہ **قولہ** یہ تو اپنے خوب کہا اشارۃ التذم مولوی صاحب کو وراے اور فضل و کمال کے تارخ و مین بھی بڑا دخل ہے الخ۔ **اقول** مین نے اسوہ حسنہ میں ہی لکھا تھا (کہ اصل عید گاہ کا جانا واسطے اظہار شان و شوکت و غیظ کفار کے تھا ہم کہتے ہیں اسپر کیا دلیل ہے۔ آخر زمانہ مین مدینہ تو درکنار بلکہ گرد و نواح مدینہ میں بھی کوئی کافر نہ تھا پھر یہ کیسے لئے غیظ تھا) پہلے آپکو لازم تھا کہ کسی مؤرخ کے حوالہ سے لکھتے کہ آخر زمانہ نبوی میں ظلم

کا فر مدینہ یا گردنواح مدینہ میں موجود تھا بغیر تحقیق اس امر کے عدم یقین و
 الزام وینا سوا تعصب و عدم فہمی کے اور کیا کہا جاوے۔ **قولہ علت**
 مشروعیت ہے نہ علت بقائے حکم الخ۔ **اقول** اسپرولیل قرآن یا حدیث
 سے درکار ہے جو اپنے معنی پر نص ہو کہ علت مشروعیت عید ہی غیظ
 کفار ہے اور یہ فقط مشروعیت کی ہی علت تھی نہ بقا حکم کی **قولہ چار**
 دیواری کو بند ہو جانیکی چیز مجھنا مولوی صاحب کی عقلمندی کی دلیل ہے
اقول آ رہ کی عید گاہ میں آ کر یا بنارس میں جو جدید عید گاہ بنی ہے
 دیکھ جائے کہ اگر باہر سے دروازہ بند کر دیا جائے تو اندر آپ بند ہو جاتے
 ہیں یا نہیں۔ جس صورت میں چار دیواری اونچی قد آدم سے بنا دی گئی
 اور عورتوں کے واسطے علیحدہ مکان تو باہر سے کیسے کوئی کافر دیکھ کر
 غیظ کھائیگا بغیر اس وقت کامل طور پر متحقق ہوگا کہ میدان میں بغیر کسی حائل
 و قید کے نماز ادا کیجاوے۔ جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زمانہ میں تھامس کے
 ولہذا ہمارے مجدد العلم نے عید گاہ قدیم بھوپال جسکی چار دیواری تھی فوق
 نماز عید کو صحرائین قائم رکھا ہے جہاں کہ اکثر سیرج کی بنا کر نہیں ہے
 حالانکہ وہ اگلی عید گاہ بھوپال کی ساختہ روسا رسابق تھی۔ **قولہ اور**
 میں نے جو یہ لکھا ہے کہ یہ امور دینیہ سے نہیں ہے صرف زمین صحرانہ
 اور عورتوں کے لئے مکان بنانے کو لکھا ہے بنا کر عید گاہ کو نہیں لکھا ہے

اپنے جو بناء عید گاہ کو سمجھ لیا یہ آپ کی خوش فہمی کا نتیجہ ہے۔ میری تحریر کو
 غور سے دیکھئے بناء عید گاہ کو تو میں نے وجودِ علم سے زمان آنحضرت صلعم
 میں ثابت کیا ہے الخ **اقول** محض غلط و دوہوا کا ہی ہے آپ نے کل امور
 چار دیواری و زمین پختہ و مکان بنوانیکو امور دنیاوی سے لکھا ہے
 امور دینیہ سے اسکو خارج فرمایا ہے۔ اصل عبارت فتویٰ عید گاہ
 کی یہ ہے (اور جب محل سجود خاص کی نسبت امر باینہی وارد نہ ہوئی تو
 سطح صحرا کی باعتبار حکم غام یا پختہ یا چار دیواری یا مکان عورتوں کے
 نماز پڑھنے کے متعلق حکم شارع کے نہ ہوئی کہ امور دینیہ سے متصور
 اور تغیر اوسمیں مورد بدعت سیئہ ہو الخ) خیال فرمائے چار دیواری کیا
 لفظ اصل فتویٰ میں ہے یا نہیں اور اسکو بھی اصل فتویٰ میں امور دنیاوی
 گنا گیا ہے یا نہیں اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ فتویٰ کسی دوسرے صاحب کا
 ہے رسالہ کے مولف دوسرے ہیں یا سابق و لاحق کی تحریر کا خیال نہیں
 کیا جاتا یا محض جمل مد نظر ہے تحقیق دین مقصود نہیں۔ اللہم
 احفظنا من ہذا الامور۔ **قولہ** جیسے غرس و زراعت وغیرہ الخ **اقول**
 آپ ایک ہی مضمون کو چند بار اعادہ کرتے ہیں۔ پہلے سمجھنے بخوبی ثابت کروا
 کہ جائے نماز عید جیسے شارع نے مشروع فرمائی ایسے ہی اب بھی
 ہونا چاہئے و بارہ اعادہ کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ فلین ہذا آخر الکلام

فی اثبات مقصدناہ من المرام واحمدتہ تعالیٰ علی اختتام ہذہ الرسالۃ اللہم
والعجالت النافعتہ کما حمدتہ فی بدایتہا اللہم تقبلہا منی بقبول حسن و
اجعلہا خالصا بوجہک الکریم وابدیہا القلویا قاسیۃ واغفر لنا فانک انت الغفور الرحیم

تنبیہ السقی

چونکہ مولانا مولوی عبید اللہ صاحب و مولوی حمید اللہ صاحب و حاجی ممتاز احمد
صاحب و مولوی حافظ عبدالغفار صاحب۔ و دیگر احباب کی رائے یہ قرار پائی کہ
آپ جواب تحریرات رحیم آبادیوں کا نہ دیں۔ لہذا میں نے عرصہ تک سکوت اختیار کیا
اور یہی وجہ تاخیر جواب کی ہوئی۔ اور ہمارے مقابلین نے اس سکوت کو
عجز پر محمول کیا۔ پہلے تو سختہ منہ میں ایک اشتہار طبع کر لیا کہ مخاطب
ہمارا ہمارے رسالہ کے مطلب کو جسے بیان کرنے۔ پھر ابن حسین کے
پروردہ میں گولہ اندازی شروع کی اور یہ لکھا کہ ہماری تحریرات و مذاکرے شکستہ
جواب اونکا نہیں ہو سکتا۔ ایسی ایسی تحریرات کو دیکھ کر تیز اکیل اور خاص
سے میری طبیعت بھی جوش زن ہوئی۔ میں نے عرصہ کیا ہ یا کچھ زائد
میں قلم برداشتہ یہ جواب لکھا۔ اور سارے مقاصد و مطالب مخاطب کا
پورے طور سے جواب دیا۔ کوئی قول معترض کا فر و گذاشت نہیں کیا۔
خصوصاً وہ مقام جنکو ہمارے مخاطب صاحب اپنے زعم میں اذوق المرام

و منزلۃ الاقدام جانتے تھے۔ اب جو صاحب اس رسالہ کا جواب
 لکھیں اونکو بھی لازم ہے کہ ہمارے کل طالب و اعتراضات کا
 جواب دیں اور یہ نہ کریں کہ چپ و خم میں متفرقہ کا جواب لکھ کر شائع
 اور اسکے رد جواب قرار دیں جیسا کہ پیشترہ اسے مخاطب صاحب
 نے کیا ہے۔ اور شیعہ بمقابلہ اہل سنت و جماعت کیا کرتے ہیں ؟

ارشاد

میں نے حتی المقدور بد تہذیبی کے کلمات سے پرہیز کیا

ہے۔ ان بعض جگہ عبارت مخاطب کو ادنیٰ تغیر سے

اونہیں پر عائد کیا گیا ہے۔ جو صاحب جواب لکھنے کا مقصد

فرامین و بھی اس امر کو ملحوظ خاطر رکھیں۔ اور کالیفتہ

بد زبانی سے جو طریقہ طائفہ شیعیہ شنیع اور

فساق اسواق کا ہے اپنی تحریر کو پاک صاف رکھیں۔

کیونکہ یہ بحث مسائل کی ہے نہ لڑائی سوتقیوں کی ۔

سنہ ۱۳۰۶ ہجری

خاتمہ رسالہ توثیق الحق السدید الفصل ما شہد بہ الاعداد

اللہ تعالیٰ کا ہزار ہا شکر ہے کہ یہ رسالہ ہدایت کا مقالہ مسمیٰ
 بہ توثیق الحق السدید تمام کو پہونچا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس
 رسالہ کو قبول فرما کر قلوب قاسیہ کو اس سے ہدایت کرے۔ بعد
 اختتام اس رسالہ کے ولیدین یہ بات سمائی۔ کہ اہل حق کو اس بات
 مطلع کروینا ضرور چاہئے کہ قبل اس روضہ قدح کے جناب مولوی علی الغفر
 صاحب واؤنکے بڑے بھائی مولوی عبدالرحیم صاحب اس عاجز کی نسبت
 کیسی کچھ حسن ظنی رکھتے تھے۔ اور مولفات احقر کو کیسی سخت کی
 نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ جناب مولوی عبدالغفر صاحب نے
 میرے رسالہ طریق النجاح کی تقریظ میں میرے رسالے اور میری نسبت
 یوں رقم فرمایا ہے (سبحان الداء الطیب کلامہ و ما احسن نظم اسلمہ کلام
 اسے کلام یزدہی الفصحاحنا وینشط الاذنان نظما و تضمین خبرا و
 فرائد و رفاخرہ و استنارت بہ آثار السنۃ الباہرہ و متوہ
 انوار الشریعۃ الغراہ و وضع یہ اسرار الحکمۃ البیضا و فبشری الشرازم
 المعصمین بحبل اللہ و ان طلعت لہم الشمس الشریعۃ البانیۃ
 و طوبی للطوائف المتمسکین بسنتہ خیر خلق اللہ و ان تجلت علی صفحات

الايام آثار الحکم الیمانیہ + اللہ اکبر فی الجواب تذبذب معانیہ کل الغنار
 و تحصیل برویتہ کل الغنار + ربطت بحدج مولفہ الاسنہ + و کیف
 ینکرہ احد فانه کضور الشمس یوم الضحیٰ بالہاجرہ + و انہ بلینغ اسی بلینغ
 لو تکلم او جز + و انھم کل عنیدہ اعجز + انھ - ترجمہ سبحان اللہ
 کیا عمدہ ہے کلام او سکا کیا اچھا ہے نظام او سکا + کلام ایسا کلام ہے
 جو فصیح کر کو حسن زیادہ کرتا ہے + اور ازمان کو خوش کرتا ہے
 نظم سے + اسکے اجزائے موتیوں کے متضمن ہیں + اور اس سے
 آثار سنت روشن کے روشن ہوئے + اور انوار شریعت غرا کے اس
 روشن ہوئے + اور اسرار حکمت بیضا کے اس سے واضح ہوئے +
 پس خوشخبری ہو جماعت قرآن سے چنگل مارنے والی کو کہ ان کے لئے
 آفتاب شریعت برانیہ نے طلوع کیا + اور جماعت تمسک کنیوالی
 سنت آنحضرت صلعم کو خوشی ہو کہ صفحات ایام پر آثار حکمت یمانیہ کے
 جلوہ گر ہوئے + اللہ اکبر کیسیا جواب ہے کہ اس کے معانی ساری
 مصیبت کو بھلا دیتے ہیں اور اسکی زیارت سے پوری غما حاصل ہوتی
 ہے + اور اسکے مولف کی مدح میں زبانیں تر ہیں + اور او سکا
 کیسے کوئی انکار کرے وہ بیشک مثل روشنی آفتاب ہے دن روشن
 و سپرہین + اور بیشک وہ بلینغ ہے کیسیا بلینغ کہ اگر کلام کرے تو

مختصر کرے ہر جگہ الفاظ کو بند کرے اور عاجز کرے + اثر تک -
 اس ترجمہ میں تحت لفظی کا خیال نہیں کیا گیا۔ اس عبارت میں محض
 نگہ بندی ہے۔ یزوی فصاحت و غیرہ محاورت کلام عرب میں دیکھنے
 میں نہیں آئے۔ محض خلاف محاورہ ہیں +

اور آپ کے بڑے بھائی مولوی عبدالرحیم صاحب اپنے عنایت نامہ میں
 یوں رقم فرماتے ہیں۔ از عبدالرحیم خدمت عہدۃ الباقین زبدۃ
 المتکلمین وام عنایتہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عرصہ ایک
 سال سے باعث ابتلائے اعراض وامراض عن نرزی محمود کے
 متشتت حال پر آئندہ بال رہتا ہوں۔ اور اکثر قیام بقریب علاج منظور
 رکھتا ہوں آپ کی مصنفات لطیفہ ادب کی جو آتی ہیں خصوصاً جواب
 رسالہ دلیل قوی مولوی احمد علی وجواب فتح المبین کے اکثر بحث معرکہ
 آرکونہایت شوق و تامل سے دیکھتا ہوں احمد مدد کہ آپ کی ادب کی
 تصنیفات تصنیفات سابقہ سے الذوالحلی للنظر واشہی للمطالع
 ہو کرتی ہیں تحقیقات لطیفہ؟ رحمن ہو کرتی ہیں۔ چنانچہ میری
 زبان اکثر مجالس میں اہل علم کے مدح سے آپ کی تحریرات کے متلذز
 ہو کرتی ہے ہذا امر احق لالائتاب فیہ + مولوی بشارت کریم صاحب
 جو میان سین کے استاد تھے وہ ہماری تعریف پر آپ کی مصنفات

کے بہت خواہان و شائق ہیں اور کم و بابت محقق کے دیکھنے کا بڑا لالہ
 رہا کرتا ہے انہی فقط جناب مولوی عبد العزیز صاحب کی تحریر جناب
 مولوی عبد الرحیم صاحب کی تحریر شاہد ہے کہ یہ دونوں صاحب
 اس نحیف و مولفات اس نحیف کے بارے میں کیا اعتقاد و خیال
 رکھتے تھے اور کیسی کچھ مدح و توصیف کرتے تھے۔ اب آپ کی
 تحریرات شجرت ہند میں طبع ہوئی ہیں۔ اور رسالہ تحقیق المزیہ کو
 اہل انصاف و یکجہ انصاف کر سکتے ہیں۔ کہ اب جو مولوی صاحب نے
 کلمات ناملائمہ و الفاظ غیر مہذبانہ لکھے ہیں اب محض نفسانیت سے
 لکھے ہیں تحقیق حق مولوی صاحب کو مد نظر نہیں ہے محض جبرل
 مقصود ہے۔ آئندہ ہم مولوی صاحب کی خدمت میں گزارش کرتے ہیں
 کہ اگر آپ اس رسالے کے جواب کا قصد کریں تو تہذیب کو جو شہوہ
 اہل علم و دین کا ہے ہاتھ سے نہ دین آئندہ آپ کو اختیار ہے ❖



الماتم
 محمد سعید عفا اللہ عنہ بہتم نصرۃ اللہ

فہرست مضامین توہیق الحق السدید

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱	حمد و نعت۔	۴۲	مقدمہ پہلے کے آثار ثلاثہ کی بحث۔
۵	تمہید۔	۴۳	نزل کے ترجمہ میں گفتگو۔
۹	لعن طعن مفتی و مستفتی پر کرنا جواب	۴۴	نظیر منبر پر کلام و بدعت ہے اخراج منبر
۹	اصل فتویٰ کسی کی تحریک سے ہے جو اوپر سے نکلے	۴۷	حضرت علیؑ کے پورا قول کے نقل کرنے پر بحث۔
۱۰	الفاظ جاول و مراب لکھنے کی بحث۔	۵۱	لفظ سنت سے مراد سنت لغوی ہے یا شرعی کی
۱۱	مولو یصاحب کے کلمات بدہدیٰ کی نقل		اصول فقہ و حدیث سے۔
۱۲	عفا کو عفی لکھنے کی وجہ۔	۵۶	عدم فعل استمراری سے مراد کف ہونا۔
۱۳	بین ہی لکھنے کی وجہ۔	۵۸	پہلے مقدمہ کی تائید احادیث و اقوال محققین
۱۴	علم حدیث کے معرور ہونے کی تحقیق۔	۶۵	مقدمہ ثانیہ کی بحث۔
۱۹	وہ محل کی بحث۔	۶۴	مقدمہ ثالثہ کی بحث۔
۲۱	مولف التحقیق الزیدی کی غلط فہمی۔	۶۶	مقدمہ رابعہ کی بحث۔
۲۲	عبارت الفتح میں تاریخی لکھو جا کر بحث	۶۷	جناب میان صاحب مدظلہ کی تبری۔
۲۴	انہاء کا ترجمہ بھائی سے لکھے جانے کا بیان	۶۸	مقدمہ خامسہ کی بحث۔
۲۵	رسالہ التحقیق الزیدی کے مولف کی غلط فہمی کا بیان	۶۹	پہلی عبارت فتح الباری جس سے نفی علم
۳۵	مولف رسالہ التحقیق الزیدی کے والد کا مسئلہ		کی ثابت ہوتی ہے اوپر گفتگو۔
	بنام عید گاہ میں ہماری موافقت کرنا۔ و مہربان	۸۱	دوسری عبارت فتح الباری کی جس سے
	میان صاحب غلطی انکار کر کے یہی ترغیب و نصیحت کے		علم کی نفی ثابت ہوتی ہے اوپر گفتگو
	فتوے کی تردید کرنا۔	۸۱	ترجمہ پر اعتراض کا اعتراض اور اس کا جواب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۴	تحریف معترض کا بیان -	۱۲۵	جناب محمد والعلوم الدین نواب سید محمد صدیق حسن انصاری
۸۴	بانی علم پر گفتگو -		پر معترض کا اعتراض و اس کا جواب -
۸۵	عبارت تقریب پر گفتگو -	۱۲۹	تحریف کے معنی پر بحث اور معترض کا پہلے معنی تحریف
۸۶	عبارت شاہ ولی اللہ علیہ السلام کی اور گفتگو	۱۳۱	تحریف معترض کی عبارت فتح الباری میں -
۸۹	اثبات علم پر معترض کا قاعدہ نحوئی استدلال اور اس کا	۱۳۲	تقریف نواب صاحب پر معترض کا اعتراض و اس کا
۱۰۰	مفصل جواب نفی علم کی مفصل بحث و لائق قویہ اقوال	۱۳۴	رواج جمیع کو معترض کا فتویٰ میں اجماع سے تعبیر
	شاہ صاحب کی عبارت پر پوری نقل کرنے پر معترض کا		اور پھر رسالہ التحقیق الزبد میں اس کا اظہار کیا
	اعتراض و اس کا جواب	۱۳۷	ظرفیت کی گفتگو اور معترض کا اعتراض تا لکھنؤ
۱۰۳	حدیث بخاری و عبارت زوال المعاد و علم کی نفی	۱۴۰	عینی کی عبارت پر گفتگو -
۱۰۵	معترض کے حمل کا جواب -	۱۴۳	تیسری تحریر کا مطلب نہ سمجھا -
۱۰۶	معترض کی وجہ ثانی کا جواب -	۱۴۴	ظرف منطوق کی تقریر پر گفتگو -
۱۰۷	معترض کی تقریر میں عوارض اثبات کا مفصل	۱۴۸	جارج نماز عید گاہ پر بحث -
	دلائل سمجھنے پر معترض کا عوارض ذاتیہ کو -	۱۵۱	محمد والعلوم والدین جناب مولانا نواب
۱۱۸	معترض کا اعتراض کہ تیسرے میں آپس میں		سید محمد صدیقی حسن خان صاحب بہادر
	ہوتے ہیں اور اس کا جواب معترض کی عدم ممانعت		پر درباب بنارس مسجد کے معترض کا اعتراض اور
	علم معقول کا اثبات -		اس کا مفصل جواب -
۱۲۱	خالطی کہنا معترض کا بحث کذا میں -	۱۶۱	شاہ صاحب کے قول پر بحث -
۱۲۲	معترض کی وجہ ثانی و ثالث کا جواب -	۱۶۴	تنبیہ السفیہ -
۱۲۳	وہ کہ معترض کی کہیں روایات کی اسناد	۱۶۸	آرشاد -
	ایضاح کی روایات کی اسناد سے خارج ہے	۱۶۹	خاتمہ رسالہ -

وال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عید گاہ میں بنا رہنا
یا منبر بنوانا۔ یا لیجانا شرعاً اسکا کیا حکم ہے مینوا تو جروا *

الجواب

عید گاہ کا پختہ بنوانا اور منبر اور مین بنوانا بدعت ہے۔ منبر بنوانا انکار و عید
پختہ کا انکار دیکھنے میں نہیں آیا۔ لیکن ان دونوں امر کے بدعت ہونیکے لئے
یہی بات کافی ہے کہ یہ دونوں امر عید زمانہ تخرت صلعم کے حادث ہوئے اور کسی
دلیل شرعی سے ثابت نہیں ہیں والداعلم و علمہ اتم۔ کتبہ محمد بشیر عفی عنہ *

الجواب صحیح الجواب صحیح
محمد بن جلیس پوری محمد بن جلیس پوری
و دستخط مولوی عبد الوہاب صاحب
عبد الوہاب

و دستخط مولوی شیخ محمد صاحب سابق قاضی بھوپال +
و دستخط مولوی رحیم بخش صاحب
شیخ محمد

الجواب موافق بالسنۃ والکتاب
رحیم بخش البوتراب

واقعہ کو اس جواب استفتاء کو جناب مجاہد العلم فی ہذا الزمان فخر الحدیث تاج المفسرین
فانعم بنیان المبتدعین نواب سید محمد صدیق حسن خان صاحب بہار نے
بھی پسند فرمایا ہے اور آپ بھی بنا عید گاہ کو بدعت فرماتے ہیں
اور یہیں سے علماء بنا عید گاہ کو بدعت فرماتے ہیں جبکہ نامی بیعت
الحالات کے نہیں کہے گئے فقط